OSTOJA D. ĐUKIĆ

OSNOVE TRADICIONALNE I MODERNE FILOSOFIJE JAPANA

相州鎌倉大佛

國寶
鎌倉大佛

Ostoja D. Đukić

OSNOVE TRADICIONALNE I MODERNE FILOSOFIJE JAPANA

Ostoja D. Đukić

OSNOVE
TRADICIONALNE I MODERNE
FILOSOFIJE JAPANA

Čelinac - Banja Luka 2013.

Izdavač:
Narodna biblioteka "Ivo Andrić" Čelinac
Filozofski fakultet Univerziteta u Banjoj Luci

Edicija: Istočne filosofije

Za izdavače:
Mr Momčilo Spasojević
Akademik Drago Branković
Doc. dr Draženko Jorgić

Recenzenti:
Prof. dr Adam Ninković
Prof. dr Lazo Ristić
Mr Goran Stojanović

Glavni i odgovorni urednici:
Mr Momčilo Spasojević
Borislav Maksimović
Akademik Drago Branković
Doc. dr Srđan Dušanić

Lektor:
Bogdan Lakić, prof.

Kompjuterska obrada:
Jovan Kuzmić DANIN
Željko Vidović

Tehnički urednik, likovni prilozi i korice:
Janko Velimirović

Štampa:
"GrafoMark" Laktaši

Za štampariju:
Svetozar Ćerketa

Tiraž: 400

Sjenima oca Dušana i majke Mare Đukić, rođene Savić, koji počivaju na brdu iznad Jasne poljane, u Vaganima, u blizini hrama Svetog arhangela Gavrila na Krstu.

"Ovaj svet
je svet rose -
ali ipak, ali ipak..."
(Isa)

SADRŽAJ

UVOD I OKVIR RAZMATRANJA JAPANSKE FILOSOFIJE 13

I. PITANJA DEFINISANJA I REDEFINISANJA FILOSOFIJE I JAPANSKI SMISAO ZA FILOSOFSKO MIŠLJENJE 25

DEFINISANJE FILOSOFIJE 25
Pitanje redefinisanja filosofije 26
Japanski smisao za filosofiju 28
Nishidina definicija filosofije 32

II. ISTORIJSKI PREGLED FILOSOFSKOG I NJEMU SLIČNOG MIŠLJENJA U JAPANU 35

Predistorijski period do 794. 36
Heianski period (794-1185) 39
Kamakura (1185-1333), Muromachi (1333-1568) *i Momoyama (1568-1600) periodi* .. 41
Edo ili Tokugawa period (1600-1868) 44
Moderni period (1868-) 47

III. BUDIZAM – FILOSOFIJA I/ILI RELIGIJA I ŠINTAISTIČKO I BUDISTIČKO NASLJEĐE 51

Šintoističko nasljeđe 67
Budistička tradicija 75

IV. FILOSOFIJA ODNOSA PREMA PRIRODI, OBIČAJI I FESTIVALI 85

V. FILOSOFIJA ŽIVOTA ZEN BUDIZMA 109

VI. FILOSOFIJA ŽIVOTA I SMRTI SAMURAJSKIH RATNIKA 133

Samurajska misao 160
Smrt i odanost 162
Pojam smrti 162
Priroda odanosti 165
Suštinsko svojstvo samurajske misli 166
Svjest klase samuraja 167
Balans između civilnih i ratnih vrlina 168

VII. FILOSOFIJA BORILAČKIH VJEŠTINA RATNIKA MIRA 171

VIII. FILOSOFIJA MEDICINE DALEKOG ISTOKA 209

IX. FILOSOFIJA CVIJEĆA I ČAJNA CEREMONIJA U JAPANU 226

X. FILOSOFIJA UMJETNOSTI U JAPANSKOJ CIVILIZACIJI 241

XI. JAPANSKA ETIKA I ESTETIKA 259

XII. JAPANSKA PROIZVODNA FILOSOFIJA I TAJNE NJENOG USPJEHA 277

XIII. KONFUCIJSKE TRADICIJE 291

Istorijska pozadina 292
Sumnja i skepticizam 294
Jezik, istina i značenje 295
Etika 297
Metafizika 298
Duhovnost 299
Obrazovanje 300

XIV. TRADICIJA ČISTE ZEMLJE 303

Soga Ryōjin (1875-1971) 310
Yasuda Rijin (1900-1982) 312

XV. OSNOVE KULTURE I IDENTITETA KOD JAPANACA 315

Kultura i identitet 315

XVI. ŠINTO I IZVORNE STUDIJE 323

XVII. KLASIČNA JAPANSKA FILOSOFIJA 335

PRIMJER ODNOSA JA-DRUGI KOD DOGENA I NISHIDE 335
Ja i drugi 335
DOGEN: ODNOS JA-DRUGI 336
NISHIDA: ODNOS JA-DRUGI 342
SHINRAN KAO HAJDEGER 344

XVIII. FILOSOFIJA DVADESETOG VIJEKA U JAPANU 347

Hatano Seiichi (1877-1950) 354
Abe Jiro (1883-1959) 355
Takahashi Satomi (1886-1964) 356
Kuki Shuzo [Shūzō] (1888-1941) 357
Watsuji Tetsuro (1889-1960) 358

XIX. KJOTO ŠKOLA I NJENI DOMETI 361

XX. MODERNIZACIJA JAPANA U SVJETLU TRADICIJE NJEGOVE FILOSOFSKE MISLI 369

XXI. MODERNA AKADEMSKA FILOSOFIJA 383

Počeci, definicije, rasprave 383
Koncept filosofije 384

XXII. POSTMODERNA FILOSOFIJA U JAPANU 395

ZAKLJUČAK **407**
完結 **415**
CONCLUSION **421**
LITERATURA **429**
Literatura na srpskom i njemu srodnim jezicima 429
LITERATURA na engleskom jeziku 436
LITERATURA na njemačkom jeziku 441
LITERATURA na francuskom jeziku 443
Ostale literature o Japanu na stranim jezicima 444
PRILOZI **447**
TRANSKRIPCIJA I ADAPTACIJA IMENA IZ JAPANSKOG JEZIKA 449
POJMOVNO TUMAČENJE NEKIH JAPANSKIH RIJEČI I IZRAZA 461
JAPANSKA HAIKU POEZIJA 475
ISTORIJA JAPANA 477
DREVNE MUDROSTI SVETA - JAPANSKE 548
47 VJERNIH VAZALA 558
ESTETIKA I ETIKA TRADICIONALNOG JAPANA I NJEGOVA SUVREMENA TEHNOLOGIJA 565
KOSMIČKI POREDAK 577
DOBRO KAO JEDINSTVO LIČNOSTI 583
ODA CVETAJUĆOJ SAKURI 587
ODA PIRINČANOM POLJU 589
ČAJNA CEREMONIJA 591
ZEN 593
TREŠNJA (Sakura) 595
RECENZIJE **597**
O AUTORU **605**

UVOD I OKVIR RAZMATRANJA JAPANSKE FILOSOFIJE

"Najviše se pati zbog nedostatka hljeba i ljubavi."
(Japanska izreka)

U ranijim periodima razvoja evropske civilizacije nisu bila poznata filosofska ostvarenja starog Istoka. Moramo se osloboditi često prezrivog i potcjenjivačkog gledanja na istočne civilizacije koje su i u našem vremenu prisutne. Bilo je pojedinih stavova koji polaze od primitivnog mentaliteta, siromaštva misli, nezrelosti istočnih naroda i još nekih predrasuda i površnih uvida i rasprava o istočnim filosofijama. Jezička barijera je bila velika i samo zanesenjaci i entuzijasti velikog kalibra uspijevali su da dosegnu izvore mudrosti za kojima se, u nekim elementima, još i danas traga. Suština mudrosti i dalekosežnosti Istoka još nije potpuno osvijetljena, premda postoje velika djela koja su prevedena na evropske jezike i zrače, svojom snagom, univerzalnošću, mudrošću i misaonošću.

Međutim, razvojem društva na evropskom tlu i pojačanim interesom za razvoj ljudske civilizacije u cjelini, organizuju se brojna istraživanja drevnog Istoka. Naročito je to aktuelno poslije geografskih otkrića, industrijske revolucije i usavršavanja velikog broja naučno-tehničkih pronalazaka koji su omogućili da se skrate daljine i istraže mnoge stare kulture i duhovno blago Istoka. Veliku pomoć u otkrivanju i rekonstrukciji prošlosti pružila je arheologija i dešifrovanje starih pisama kod drevnih naroda.

Pri otkrivanju novih duhovnih prostora bilo je određenih problema sa susretom sasvim novog načina mišljenja, paradoksalnom i simboličnom iskazivanju svijeta, velike nedorečenosti, istočnjačke škrtosti u sadržajnom smislu, ali i duboke misaonosti i poetičnosti. Nama Evropljanima mnoge stvari izgledaju sasvim jednostavne, bez vrijednosti, filosofske dubine i širine, ali tu i leži zagonetka. Istočnjaci su njegovali kratke forme, nedorečenost, često alogičnost u odnosu na evropski način mišljenja, skoro aforistički način kazivanja i ostavljali prostor za razuđenu mudrost, simboliku, kosmička poimanja i shvatanja esencije i cjelovitosti filosofskih problema. Za poznavanje mišljenja istočnih civilizacija, potrebno je integrisano posmatranje mitologije, religije, književnosti, kulture i filosofije u opštem, odnosno sveobuhvatnom vidu i ulaženje u biti i suštine određenih pojava na nešto drugačiji način od ustaljenog evropskog mišljenja.

U doba prosvjetiteljstva i u kasnijim vremenima bačeno je novo svjetlo na istočnjačku mudrost. Počele su se uviđati vrijednosti i važnosti starih učenja i njihova izvorna značenja.

Moje interesovanje za kulture i civilizacije Istoka, a time i za filosofsku misao istočnih naroda, otpočelo je prilično davno. Doprinijelo je tome moje putovanje širom planete i učenje iz otovrene knjige svijeta, te konsultovanje knjige "Svjetlost Azije" od ser Edvinga Arnolda. Presudno su na mene uticala predavanja i poznanstvo sa Čedomirom Veljačićem, vrsnim poznavaocem skoro cjelokupnog znanja istočnih civilizacija. Impresioniralo me je njegovo znanje orijentalnih jezika i jednostavna objašnjenja složenih filosofskih problema i fenomena. Napominjao je da svjetlost dolazi sa Istoka i da ljudi zbog jezičke barijere i nedovoljnog poznavanja kulturnog i duhovnog blaga istočnih naroda zapostavljaju i dovoljno ne cijene i ne vrednuju ovu uzvišenu misao sa drevnih izvora. Kad čovjek jednom osjeti jaku ljubav za nešto, ona traje čitavog života. Takođe sam, o Istoku, posebno o Japanu, dosta doznao iz knjiga i predavanja Vladimira Devidea iz Zagreba i većeg broja radova visokog dometa koje je napisao Dejan Razić, japanolog i sinolog koji je osnovao odsjeke za studije ovih jezika na Filološkom fakultetu u Beogradu. Danas postoji veliki broj prevodilaca za japanski jezik i poznavalaca kulture, filosofije, nauke i tradicije ovog dalekoistočnog naroda, čija sam djela i radove konsultovao u pisanju ove knjige. Pojava knjige "Nove granice japanske filosofije" u izdanju "Šahinpašića" iz Sarajeva, (uredili Nevad

Kahteran i James W. Heising), kao i ostalih šest knjiga Nanzan Institute for Religion and Culture Nagoya, Japan, zatim Japanese philosophy, edited by James W.Heising • Thomas P. Kasulis • John C. Maraldo, Honolulu, 2011. na engleskom jeziku, proširili su vidike o japanskoj filosofiji i ostalim civilizacijskim dostignućima. Treba napomenuti da je ogromni posao na pisanju i publikovanju literature o japanskoj filosofiji na engleskom jeziku uradila velika grupa, odnosno tim stručnjaka i izvanrednih poznavalaca japanske filosofije, gdje spadaju: James W. Heising, Thomas P. Kasulis, John. C. Maraldo, Nevad Kahteran, Arisaka Yoko, Cheng Ching-keung, Lam Wing-keung, Bret W. Davis, Rolf Elberfeld, Saito Takako, Uehara Mavuko, Victor Sogen Hari, Malissa Anne-Marie Curley, Raquel Bouso, Rein Raud, Ono Makoto, Takehana Yosuke i mnogi drugi.

Najpoznatiji japanski mislioci koji su prvenstveno utemeljeni u Japanu i čija su značajna djela bila čitana i prevođena svuda u svijetu su ostavila svjedočanstvo o širenju japanske filosofske misli, a tu spadaju: Abe Masao, Nishitani Keiji, Izutsu Toshihiko i Yuasa Yasuo na engleskom, Ōhashi Ryōsuke na njemačkom, Nakamura Yūjirō na francuskom jeziku.

Jedan broj savremenih mislilaca su boravili prvenstveno izvan Japana i dali značajan doprinos širenju japanske filosofske i ostale misli: Nagatomo Shigenori, Sakai Naoki, Yusa Michiko i Arisaka Yōko u Sjedinjenim Američkim Državama, te Asari Makoto, Kobayashi Toshiaki, Matsudo Yukio u Evropi, a sa tih prostora filosofska misao se širila u ostale dijelove svijeta.

Tumačenje i popularizaciju zena i ostalih područja japanske kulture i umjetnosti na Zapadu izvršili su Suzki Shunryū, D. T. Suzuki i Nakamura Hajime.

Na engleskom jeziku japansku filosofsku i ostalu misao su širili: Lafcadio Hearn, Koizumi Yakumo (uzeo japansko ime i prezime), Ernes Francisco Fenollosa, Artur Waley, ser George Bailey Sanson, Valdo Viglielmo, Charles Moore, David A. Dilworth, William La Fleur i Michaela Marra.

Takođe i veliki broj njemačkih mislilaca pisao filosofska djela ili prevodio ovu literaturu sa japanskog jezika, a najveće domete su postigli: Paul Deussen, Hamada Junko, Klaus Kracht, Diter Henrich, Peter Pörtner, Paul Mafli, Rolf Elberfeld, Ōhashi Ryōsuke i Gerard Leinss i Lidya Brül.

Ne treba zaboraviti ni velike japanske filosofske autoritete iz ranijeg perioda, gdje spadaju osnivači filosofske misli u Japanu, filosofi iz Japana

i van Japana koji su se bavili japanskom filosofskom mišlju. I ovog puta, pored sopstvenog prevođenja, s engleskog jezika filosofske građe, dragocjenu pomoć su mi pružili profesori engleskog jezika iz RS u prevođenju i razumijevanju japanskih filosofskih tekstova. Mnogi stavovi i komentari u ovoj knjizi plod su autorovog dužeg istraživanja ove problematike, dok su neki separati navedeni iz prevoda, ili su prilagođeni duhu i smislu nešto opsežnijeg prikaza istorijskog razvoja japanske filosofije od njenih početaka do savremenog doba, bez obzira na neka osporavanja, ili bolje bi bilo reći nerazumijevanja duha i smisla filosofije u Japanu. Teško je pisati japansku filosofiju bez poznavanja izvorne japanske misli, ali u tome su mi pomogle osnove nekih istočnih jezika.

Koristim priliku da istaknem da su za mene bili podsticajni razgovori koje sam vodio sa Koići Karasavom, postdiplomcem na istoriji u Beogradu koji je jedno vrijeme boravio u Banjoj Luci i pomogao mi da shvatim osnove istorije i šire društvene misli japanskog naroda, a tu je nužno napomenuti utiske i impresije Vesi Vuković koja je četiri godine boravila u Japanu kao stipendista Vlade Republike Srpske na stručnom usavršavanju iz oblasti filma i stekla visoko akademsko zvanje koje će uskoro krunisati odbranom doktorske disertacije. Sve ovo je uticalo na autora da 2009. godine posjeti Japan, osvježi svoja znanja i čvršće se opredijeli za prikaz japanske filosofije, što predstavlja doprinos njenom utemeljenju, prevazilaženju oskudice u literaturi i zadovoljenju znatiželje mnogih filosofa i šireg kruga čitalaca, posebno onih koji su veliki zaljubljenici ove dalekoistočne civilizacije.

Pri definisanju filosofije moramo poći od njenih početaka koji su vezani za drevnu Grčku i distinkciju između mita i logosa, upotrebe argumentovanih pojmova i riječi, te potrebe za unificirajućim razlozima i adekvatnim principima. Imajući sve to u vidu možemo zaključiti da filosofija predstavlja istinski početak "i ona bi mogla biti arche ili princip koji artikulira nužno, logičko porijeklo, a ne samo historijsko." Tako je filosofija mogla da razvije glas, logos, koji seže u dubinu i tako nadvisujući mogla je da govori u ime svih ostalih glasova i razjasni sve ostale stvari o kojima se raspravlja s filosofske tačke gledišta. Navika propitivanja omogućuje da pronađemo i druge načine kojima bismo obuhvatili vidokruge filosofije. U Grčkoj je bila prisutna preovlađujuća tradicija u odnosu na druge tradicije mišljenja, zbog toga što se oslanjala na otkriće prirode i racionalnog načina istraživanja, koja se nije pozivala na autoritete

pradjedovskih vjerovanja. Da bismo definisali japansku filosofiju moramo krenuti "iz onog što je učinjeno – tekstova koji su svjetski prihvaćeni kao filozofski i tekstova koji su posrijedi - do kontinuiranog građenja filosofije danas, od stvorenog do stvaranja", upozorava nas veliki japanski filosof Nišida Kitaro. Pojam filosofije s konceptom koji stoji iza nje uveden je u Japan negdje 1860-ih i to kao dio kulturnog nasljeđa koje dolazi sa Zapada. Desilo se to krajem Tolugawa i dolaskom na vlast nove dinastije vezane za Meiđi razdoblje, jer upravo tada počinje otvaranje prema svijetu i prihvatanje, prije svega, zapadnih uticaja. U japanskim filosofskim krugovima dominirala je rasprava da li je japanska filosofija bila disciplina ograničena na evropsku tradiciju, ili se može primijeniti na tradicionalno japansko i azijsko mišljenje. Pošlo se od Nishi Amanea koji je prvi uveo pojam *philosophia* i njegovo značenje odredio kao *tetsugaku*. U Nishijevoj definiciji filosofije bio je zastupljen naučni pozitivizam i indikativna logika utilitizma.

Nužno je bilo da filosofija obuhvati suštinu i dušu japanske tradicije, da se vrati "subjektivnoj kontemplaciji." Za Nishija filosofija je predstavljala unificirajuću nauku, dok se u nekim raspravama naziva disciplina, koja leži u osnovi pojedinačnih nauka i takva intelektualna aktivnost u Japanu se poima kao tatsugaku.

Nishija je ovdje obuhvatio savremeni pojam filosofije, ali je izostavio prošlost japanske misli. Stiče se dojam da Nishi ostaje pri svom početnom ubjeđenju, gdje tvrdi da u Japanu "ne postoji ništa što zaslužuje da ga se nazove filosofijom". Inou Enryo objavio je čuveno djelo pod nazivom "Sistem filozofske konverzacije" u kojem počinje od značenja *tetsugaku* u duhu tumačenja koja su stigla sa Zapada i pokušao je da rasvijetli njegov smisao. On nije stvorio filosofski okvir da bi se *tetsugaku* mogao upotrijebiti kao japanska misao "prije uvođenja i prevođenja pojma filozofija."

Enryo je u svojim djelima i komentarima smatrao sebe za nekoga koji stvara filosofiju u Japanu, kao i onog koji prenosi zapadno filosofsko nasljeđe u ovu zemlju, te time otvara šire vidike u poimanju i tumačenju filosofije u japanskom duhu.

Nikoe Chomina upotrebljava arhaične izraze da bi označio zakone prirode, ismijava svoje savremenike kao elitističke epigone, premda se smatra mnogo manjim filosofom od njih. Kada je japanski jezik bio prilagođen da primi i uključi nove pojmove i metode povezivanja istih,

stvorila se situacija i utrt je put za primjenu filosofije. Za tu filosofiju kao disciplinu u kulturnom miljeu je karakteristično da zavisi od tekstova i njihovih prevoda na dotični jezik. Ovaj uslov filosofiranja naziva se tekstualnošću, dok se *tetsugaku* odnosi na dio kulturološkog kompleksa u Japanu, gdje se uključuju prirodne nauke, pravna regulativa i tehnika, koji su u ovu zemlju stigli završetkom Takugava i dolaskom Meiđi perioda. Japanska filosofija u nekom smislu podrazumijeva i filosofiju u evropskom domenu, kao i onu koja je tipična za japansku tradiciju.

Postoje četiri određenja ili načina poimanja filosofije u japanskom duhu. Po jednom određenju japanska filosofija označava jednostavno filosofiju grčko-evropske orjentacije, čiji su tvorci ljudi u Japanu. Drugi smatraju da je to tradicionalno japanska misao. Nju zastupaju Konfucije, budisti, pobornici domaćih kulturnih i tradicionalnih obilježja prije uvođenja evropskih termina i ove discipline na japansko tlo. Po trećem određenju su izvorne filosofske zapadnjačke teme i metode, zapadnjačke po porijeklu, ali je dopušteno da budu primjerene na predmodernu, predzapadnjačku, japansku misao. Ovdje spadaju problemi i pojave koji ukazuju na Dogenovu filsofiju bića i vremena i Kukijevu filosofiju jezika. Ovaj filosofski angažman može poprimiti oblik otvorenog dijaloga između anglo-evropskog stila filosofije i "predmodernog japanskog teksta." Kada je u pitanju četvrto značenje japanske filosofije, nužno je istaći da ono insistira na kvalitetu i tu se japanska filosofija suprotstavlja nejapanskom filosofskom mišljenju. Pristalice ovog filosofskog ubjeđenja smatraju da japanska filosofija označava mišljenje koje nije samo relativno nezavisno, inovativno i podsticajno, već nastoji "odijeliti istočnjačku i japansku originalnost, ili japanski karakter." Takve poglede zastupaju Takahashi Satomi i Shimomura Toratoro koji su komentarisali razna pdručja japanske filosofije, a posebno Nishidina ostvarenja. Ovdje se Japan valorizuje kroz "japanske stvari", prisutna je stereotipna razlikovanost od nejapanskih usmjerenja pa dolazi do zanemarivanja istorijskog variranja. Ovo je najviše bilo zastupljeno u razmatranju politike koja se odnosila na definiciju filosofije.

U ovim razmatranjima nastojala se obuhvatiti šira istorija japanske filosofije kako je vide i tumače njeni autori. Donedavno je japanska filosofija kao jedna od vrlo značajnih tokova misli bila isključena iz glavne filosofske struje, tj. zapostavljena i nedovoljno vrednovana. Bila je upućena na područja japanske intelektualne istorije, a najčešće skretana u povra-

tni tok mistične i ezoterične literature. Entuzijasti okupljeni oko Nanzan Instituta otvorili su nove horizonte u izučavanju i tumačenju japanske filosofije. U tumačenju izvora i potvrde legaliteta japanske filosofije uključili su se filosofi iz Japana, kao i oni koji predaju i tumače japansku filosofiju na univerzitetima širom svijeta. I na periferiji su prisutna središta, čiji talasi dospijevaju na razne strane i time obogaćuju tokove japanske filosofije izvan Japana.

Japanski mislioci su uspijeli da prijeđu klasične granice i otvore razumijevanje univerzalnih realiteta i fenomena prema mnoštvu zemalja kao i njihovih kulturnih i intelektualnih istorija. Na Istoku je dosta prisutan filosofski monizam u kome je filosofsko mišljenje zastupljeno u simbiozi sa drugim mišljenjima, pa ne postoji oštra razlika između religije i filosofije i njima sličnih koncepcija. Mnogi zapadni filosofi su u Japanu, tragaju i istražuju u novim resursima da bi otkrili drugačije filosofske ideje i perspektive nego što su u Evropi. Japanski filosofi žele da steknu priznanje i dadnu doprinos zapadnjačkoj filosofiji, pa razvijaju misao koja je bliska evropskoj, i utkivaju je u svoju bogatu duhovnu tradiciju. Japanska filosofija se razlikuje od one na Zapadu, više je praktična i kontemplativna, dublje poima i osmišljava svakodnevni život, a pogotovo smrt, nalazi smisao u malim stvarima i njeguje neprevaziđen odnos prema prirodi. Zen i samurajski ratnici su tipično japanske teme koje na originalan način baštine filosofsku tradiciju. Načini razmišljanja koji su neprimjetno ušli u vjerske propise, književnost, umjetnost, pozorište i jezik se prožimaju u japanskim filosofskim tekstovima sa Zapada i donedavno se nisu pominjali u japanskoj misli. Jasna i potvrđena činjenica je da su se japanski filosofi u svojim naučnim raspravama, estetskom osjećanju i religioznim pogledima na svijet oslanjali na iskustva i domete zapadne filosofije. I u japanskim idejama nastoji se shvatiti ono što predstavlja univerzalna pitanja o ljudskom postojanju i stvarnosti. Ne mogu se za filosofiju određivati neka isključivo evropska pravila i definicije. Pod filosofijom se obuhvata svaki čin filosofiranja, svaki oblik traganja za mudrošću i način razmišljanja kojim se služi nezapadnjački svijet. Japanci sve više promišljaju filosofsko mišljenje unutar svojih intelektualnih tradicija. Svi japanski univerziteti sarađuju među sobom na pitanjima i problemima određenja japanske filosofije i na produkciji brojnih djela iz svih perioda njenog postojanja. Uz kinesku i indijsku, i japanska filosofija je izborila i učvršćuje pravo građanstva. Veliki doprinosi utemeljenju japanske filosofije dali su japanski filosofi koji su vezani za

svoju zemlju i oni koji su boravili u inostranstvu, zatim njemački i američki japanolozi i filosofi. Japanska filosofija dobila je svoje mjesto i potvrdu u današnjem svijetu i više nije upitna.

Volter i Didro, te još neki mislioci iz kasnijeg perioda visoko vrednuju mnoga ostvarenja i tekovine Istoka. Vodeći filosof Zapada Martin Hajdeger je raskrstio sa svojom filosofskom savješću i priklonio se istočnjačkoj mudrosti, za koju je smatrao da posjeduje preimućstvo nad evropskom racionalnom mišlju. Hajdeger je ispoljio veliki interes za zen i još neka područja istočnjačkih filosofija čitajući radove svojih japanskih učenika. Veliku pažnju je posvetio Suzukijevim radovima i ostvarenjima japanskih mislilaca. I Jaspers je svoja egzistencijalistička filosofska viđenja proširio na problematiku kulture istočnih naroda. I što je nužno istaći ovakva gledišta se iznose u zrelim i završnim fazama stvaranja. Vil Djurant je posvetio čitav život proučavajući, između ostalog, ostvarenja i domete drevnih civilizacija. Posebno se mora naglasiti da su etička učenja u prošlosti istočnih naroda i u ovo vrijeme aktuelna i dostigla su svoj vrhunac kod drevnih istočnjačkih naroda.

Ideja da ljudi različitih kultura razmišljaju na različit način kasno se javlja u zapadnoj filosofiji. U posljednjih sto godina, antropolozi, sociolozi, psiholozi i kognitivni naučnici često su se bavili ovim pitanjem i upoređivali rezultate. Sve donedavno, većina zapadnih filosofa uzdržavala se od polemike, naglašavajući da je filosofski način razmišljanja univerzalan i transkulturan. Drugi pak tvrde da je filosofija nastala na Zapadu i da je uzaludno tražiti njene korijene negdje drugdje. U svakom slučaju, princip "nezapadna filosofija" odbacuje se kao oksimoron.

U međuvremenu japanske studije rijetko su se fokusirale na filosofske dimenzije kulture, tretirajući ih kao pozadinom ili marginama naučnih radova iz književnosti, religije, politike, intelektualne istorije ili umjetnosti. Iako su indijske i kineske filosofske knjige decenijama imale važnu ulogu u azijskim studijama, to nije bio slučaj i sa japanskom filosofijom. Ovo izostavljanje daje utisak da, u poređenju sa svojim azijskim susjedima, Japan nije bio aktivno uključen u filosofsko razmišljanje, analizu i diskusiju. Zaista, romantizirana slika Japana u beletristici ide u prilog ovome. Zapad doživljava japansku kulturu kroz haiku, zen vrtove, čajanke, borbene vještine, zapise na drevnim kockicama, romane i odnedavno animacije i stripove. Međutim, iza ovih pojava kriju se snažne kritičke tradicije misli i vrijednosti koje se najbolje definišu riječju

"filosofija". S tim u vezi, fokusiranje na japansku filosofiju može proširiti i produbiti, ne samo naše razumijevanje filosofije nego i Japana.

Ova knjiga bavi se ovim pitanjima nudeći po prvi put u jednom zahvatu tumačenja i prevode raznoraznih tekstova iz različitih intelektualnih tradicija, obuhvatajući cijelu dokumentovanu japansku istoriju. Naša hipoteza je da se filosofska priroda kulturnog nasljeđa – njeni oblici analize, primjena različitosti, načini diskutovanja, izbor predmeta proučavanja- ne može shvatiti samo na osnovu jednog djela koje je napisao jedan autor iz jednog perioda. Zapravo, odlika japanskih mislilaca kao filosofa najbolje se oslikava u njihovoj raspravi sa drugim filosofima, u razvoju tradicije tokom vijekova, odnosu pojedinaca i tradicije kroz istoriju prema novim idejama iz kontinentalne Azije i Zapada. Cilj ove knjige nije samo uspostaviti parametre za proučavanje japanske filosofije na Zapadu, nego i da čitaocima da odgovor na pitanje kako su kultura i sistematsko razmišljanje uzajamno djelovali u sofisticiranoj književnoj tradiciji koja se drastično razlikuje od zapadne Evrope.

Ono što se poima filosofijom danas u Japanu poprilično je dvostrano. Kao prvo, ono predstavlja pomnu studiju glavnih struja zapadne filosofije i zajedno sa njima sporednih struja, kojima se posvećuje velika pažnja iako to ne zaslužuju. S obzirom da je filosofija uvedena na univerzitet nešto malo više od jednog vijeka, njeno proučavanje obuhvatilo je paralelno i filosofska učenja islamske, ruske i jevrejske filosofske misli, kao i interesovanje za popratne ezoterične tradicije.

Kao drugo, japanski učenjaci nisu pristupili zapadnoj filosofiji samo sa istorijskog i objektivnog aspekta; oni su takođe zauzeli svoj kritički stav, dajući tako svoj doprinos i praveći izmjenu na osnovu vlastitog iskustva i intelektualne istorije. U nekoliko slučajeva ovo je dovelo do velikih promjena u filosofiji koje su privukle pažnju širom svijeta. Međutim, promjene su najčešće bile suptilne i mogli su ih razumjeti samo stručnjaci iz ove oblasti. U svakom slučaju, ciljna publika filosofskih tekstova je Japan i japanski jezik. Prevod koji je dostupan učenjacima sa Zapada predstavlja samo mali i često neautentičan uzorak cjelokupnog djela.

Kao treće, prije uspostavljanja zapadne akademske discipline postojali su tradicionalni japanski sistemi teorije i prakse koji su podrazumijevali budizam i konfucionizam, umjetničko izražavanje i šintoizam. Oni su u sebi sadržavali predstavu o jeziku, istini, ljudskoj prirodi, kreativnosti, stvarnosti i društvu koji su objašnjavani na različite načine. Za mnoge

Japance danas ovo ne predstavlja "filosofiju" u modernom smislu, ali ide u korak sa onim što se na engleskom označava kao "klasična indijska filosofija" ili "klasična kineska filosofija". Oni su sastavni dio kulturne istorije na čijim osnovama počiva japanska filosofska misao. Ne iznenađuje činjenica da su se japanski filosofi u svojoj naučnoj misli, estetskom osjećaju i religijskim iskustvu oslanjali na zapadnu filosofiju. Ovakav vid simbioze sličan je idejama i velikim filosofskim sistemima svugdje u svijetu; kako se kreću kroz civilizacije i iz jedne epohe u drugu one se preobražavaju, preorijentišu i radikalno preokreću.

Ipak, određene karakteristike izdvajaju istoriju japanske filosofije. Tako, akademska filosofija, a i sam univerzitetski sistem, koji postoji na Zapadu i gotovo u cijelom svijetu, nisu postojali do unazad sto i pedeset godina. Kao rezultat toga, stručni pojam *filosofija* koristio se kao oznaka za inostrani uvoz. Odsječeni od duge istorije sukoba i sinteze koji su doveli do pojave zapadne filosofije u Japanu kao kompletnom sistemu misli, japanski filosofi su prvobitno prihvatili zapadni uvoz, ne kao pomoćno sredstvo u dijalogu, nego kao inostranog velikodostojnika kojem treba ukazati poštovanje i odgovarajuću pažnju. Ovakvo viđenje dodatno je naglašeno sviješću, uvijek u svjetlu japanskih mislilaca, da do vremena kada je pismenost stigla u Japan ova zapadna disciplina koja se zove *filosofija* bila je već ušla u drugi milenijum svog postojanja.

Ova knjiga bavi se pitanjem autentičnosti izvora na kojem japanska filosofija, kao moderna akademska disciplina, temelji svoje kritičke ideje. Oni se razlikuju od tradicionalne filosofije na Zapadu. Načini razmišljanja koji su neprimjetno ušli u vjerske propise, književnost, pozorište, umjetnost i jezik, koji se prožimaju u japanskim filosofskim tekstovima sa zapada su, barem doskora, bili odsutni u japanskoj misli. Na njihovom mjestu pronalazimo različite, ništa manje bogatije, i raznolike načine razmišljanja i vrednovanja. Pretpostavke koje su transparentne u zapadnim istorijskim idejama netransparentne su u japanskim i obratno.

Raspon izvora koji imaju japanski filosofi je širok i dubok koliko i sama kultura i svaki pokušaj da se generalizuju osuđen je na neuspjeh. Jedan od načina kako se do njih može doći je da se u istoriji japanskih ideja pokušaju pronaći filosofske "sklonosti", odnosno opšti pogledi na svijet, sistematizaciju moralnih vrijednosti, metode analize i diskusije i uopšte shvatanja o onome što zovemo univerzalnim pitanjima o ljudskom postojanju i stvarnosti. Ovo je zadatak kojim ćemo se baviti u ovoj knjizi.

U raspravu o japanskoj filosofiji krenulo se od uvodnih napomena u okviru razmatranja, istorijske dimenzije i definisanja filosofske građe Japana, preko autentično japanskih filosofskih fenomena i tradicionalne tematike, zatim dolaze klasična i filosofija dvadesetog vijeka, Kjoto škola i njeni dometi, te šinto i domaće studije, slijedi kultura identiteta, modernizacija u svjetlu tradicije filosofske misli i postmoderna strujanja u japanskoj filosofiji.

Imena i prezimena autora navođena su na engleskom i nekim drugim jezicima, ali tamo gdje u tekstu dominiraju komentari na srpskom jeziku, prevod autora i termina prilagođavan je tom zahtjevu. I pored poznavanja mnogih termina i fenomena u japanskom jeziku, nužno je bilo korišćenje različitih prevoda i literature pa su navođeni prevodi u izvornom smislu.

I sam sam prevodio neke dijelove teksta sa engleskog jezika i prilagođavao ih svojim komentarima i pogledima, ali su mi veliku pomoć pružili profesori engleskog jezika, pa koristim priliku da im se toplo i iskreno zahvalim, kao i japanskim kolegama i ostalim konsultantima. Autor ove knjige je svjestan svih ograničenja i prigovora, ali je nastojao da bar odškrine vrata i ukaže na filosofiju Japana i njoj srodne fenomene koji su neopravdano i dugo bili zapostavljeni, jer je sve bilo podvrgavano evropskom shvatanju filosofije, a japanska misao nije uzimana u obzir. Nastojao sam da kroz citiranje i ostale upute i objašnjenja ukažem šta sam uzeo od pojedinih autora iz njihovih djela, uputio sam na ta djela, ponegdje ih uže ili šire komentarisao i prilagodio duhu cjelokupnog opusa ovog djela. Najviše sam se rukovodio pristupima prevedenih japanskih filosofa i mislilaca, zatim engleskih i njemačkih, potom mnogih autora sa srpskih i ostalih sa bivših jugoslovenskih prostora, potom sam konsultovao djela na Internetu i ostale izvore. Isto tako, zahvalnost dugujem kolegama na pomoći u nabavci literature i svemu ostalom što je važno za nastanak ove knjige.

Prof. dr Ostoja Đukić

Banja Luka, Sveti arhiđakon Stefan, 2013.

當世花合美人

I.
PITANJA DEFINISANJA I REDEFINISANJA FILOSOFIJE I JAPANSKI SMISAO ZA FILOSOFSKO MIŠLJENJE

DEFINISANJE FILOSOFIJE

Kao primjer japanske filosofije, ova knjiga ima za cilj preispitati definicije o "filosofiji" i pokazati kroz odabrane tekstove neke tipično japanske alternative. Drugim riječima, ova knjiga predstavlja tekstualnu podlogu koja ide u prilog tezi da je Japan već imao, prije nego što se kovanica *tetsugaku* pojavila sredinom 19. vijeka kao oznaka za preuzetu akademsku filosofsku disciplinu, uspostavljenu filosofsku tradiciju ukorijenjenu u intelektualnu istoriju koja je pružila slične, ali ipak različite izvore od onih koje su definisale zapadnu filosofiju. Kritike protiv korišćenja pojma filosofija za "nezapadne" tradicije, kao što su one kojima se ovdje bavimo, uticale su na diskusije iz Meiji perioda, što ćemo vidjeti iz ove knjige. Kao dio okvira ove knjige, međutim, mora postojati neko pozitivno i ubjedljivo objašnjenje o razlozima za određivanje filosofskih struja u ovim tradicijama.

PITANJE REDEFINISANJA FILOSOFIJE

Kao prvo, filosofija je po svojoj prirodi disciplina koja se stalno razvija, obogaćena različitim stanovištima koja su različita vremena i kulture donijela sa sobom, a osiromašena pokušajem da se uključi u političke, ekonomske i vjerske režime. U kontekstu "zapadnog" nasljeđa, takođe, moramo govoriti o "filosofiji u nastajanju." Kao takva, potraga za filosofijom je neodvojiva od stalnog napora da se prošlost reintegriše u svjetlu novih načina razmišljanja i novih metoda kritičke procjene.

U isto vrijeme, kako je filosofija sastavni dio svijeta koji se nastoji razumjeti, ona je lišena spoljašnjeg stanovišta iz kojeg može predstaviti ideje kao nezavisne od kulturnog i lingvističkog izražaja. U tom smislu, definicija filosofije vezana je za praksu filosofiranja unutar različitih kultura. Štaviše, filosofiranje - pod tim se misli na kritičko istraživanje duboko složenih pitanja, kao što su ona koja se odnose na najbolji način življenja, šta je istinito i kako to možemo saznati i koje su naše obaveze jednih prema drugima - je široko rasprostranjena i možda čak univerzalna pojava, naročito između veoma obrazovnih kultura. Stoga, ne postoji ni jedan apriori razlog na osnovu kojeg se može reći da je filosofija ograničena na način na koji je nastala u nekom kulturnom kontekstu, bilo da je riječ o klasičnim kulturama mediteranskog kova ili modernim kulturama tzv. zapadnog svijeta. Prije svega, izazov je razumjeti pravila i kontekst filosofiranja u raznolikosti ponekad radikalno različitih okolina. O kvalitetu odgovora možemo suditi samo nakon što smo dobro razumjeli pitanje. Kako bismo to postigli, najvažniji filosofi koje treba prostudirati su oni koji stvaraju sistematske filosofske artikulacije a ne ad hoc rješenja za pojedina izolovana pitanja. Razumijevajući zamisli kritičkih, sistematskih filosofa bolje shvatamo premise i pravila rezonovanja koja oblikuju njihove odgovore.

U predmodernom japanskom jeziku, ove zamisli se rijetko poklapaju sa zapadnim. Ovo kod današnjeg čitaoca stvara poteškoće da prepozna analizu, argumentaciju, rezonovanje i stil rasprave koji karakterišu filosofiju u Japanu i razlikuje je od one nastale iz drevne grčke filosofije.

Jedna od dominantnih pretpostavki u trenutnoj akademskoj filosofiji je da filosofsko razmišljanje treba svesti na oblike racionalnosti evropskog kova, ali koji su univerzalni u domenu i primjeni. U nastojanju da se riješi ovog nametanja, ova knjiga nastoji se suprotstaviti oblicima koje racionalnost manifestuje u različitom nasljeđu. Umjesto shvatanja da japanski konfucijski, budistički i naturalistički mislioci nisu znali kako rezonovati, objasniti i analizirati, naš zadatak je da prepoznamo, kritikujemo i asimiliramo na pravi način njihove različite doprinose.

Ovaj izazov je nov. On je prisutan više od dva vijeka porastom zapadnih uticaja na istočnu filosofiju. Osim toga, stav intelektualne hegemonije koji nastoji marginalizovati ovaj izazov je u suprotnosti sa duhom koji prožima zapadnu filosofiju od samog početka.

Filosofija, naročito od Kanta, ponosi se činjenicom da reflektuje samu sebe. Discipline poput ekonomije i istorije mogu se primijeniti na kulture koje nisu razvile svoje teorije. To nije slučaj i sa filosofijom. Upravo zato što je po svojoj prirodi kritički samosvijesna, ne može se primijeniti na mirne, virtualne ili neartikulisane oblike rezonovanja. Drugim riječima, nastojanje da se "otkrije" filosofska misao barem u pozadini, bilo bi kontradiktorno. Ako previše striktno primijenimo kriterij filosofije koji je samosvijestan da je filosofija traganje za vječnim uzrokom ili uzrocima svih stvari i nastojanje da se otkrije vječni poredak unutar kojeg se dešava istorija, te da se u strogom smislu kreće za višim smislom i nedokučivim istinama, morali bismo da izbacimo iz kanona zapadne filosofije presokratske, grčke i srednjovjekovne mislioce, zatim najvjerovatnije Rusoa i mnoge druge moderniste poput njega – da ne spominjemo srednjovjekovne jevrejske, kineske ili indijske mislioce. S druge strane, ako ćemo zadržati vezu između filosofije i razmišljanja koje se reflektuje na svoje pretpostavke i ograničenja, onda će se proučavanjem drugih tradicija otkriti njihovi načini kritičkog razmišljanja i samorazumijevanja, nezavisno od onoga što naše tradicionalne sklonosti zahtijevaju od nas.

JAPANSKI SMISAO ZA FILOSOFIJU

Kao praktičari samoreflektujuće tradicije, moderni japanski filosofi razlikuju između četiri značenja pojma *tetsugaku,* od kojih svi predstavljaju samosvijesne odgovore na istorijski susret sa nejapanskim tradicijama, zapadnim i azijskim. Kao takve, svaka definicija reflektuje isključivo japansku problematiku.

Kao prvo, ugledajući se na kritičare iz Meiđi ere koji su bez razmišljanja odbacili pretpostavku da Japan ima vlastitu filosofiju, japanski *tetsugaku* služio je kao oznaka za filosofiju koju sprovode japanski učenjaci na evropski način. Ovdje se prvenstveno misli na profesionalne filosofe na akademskim pozicijama koji rade na tekstovima Platona, Kanta, Heideggera, Jamesa, Bergsona, Rortyija, Derridea i drugih zapadnih filosofa, dodajući na taj način vlastite kritike i karakteristike. Oni mogu biti "originalni" kao i bilo koja druga filosofska tvorevina istog kova, što znači da oni nemaju ništa "japansko" u sebi. U principu, japanska filosofija u stvari podrazumijeva filosofiju grčko-evropskog porijekla koju su Japanci samo prilagodili sebi. Izuzimajući nekoliko odstupanja, takvi filosofi ne analiziraju redovno tekstove ili citiraju tekstove iz vlastite tradicije; i kad je to slučaj, ovi domaći izvori se ne mogu smatrati "filosofskim." Za njih, metode i teme filosofije moraju biti zapadnog porijekla.

Ovaj anglo-američko-evropski pristup filosofiji koji se vijekovima praktikuje u Japanu previše ograničava *tetsugaku* i pobija činjenicu da se filosofija oduvijek razvijala pod uticajem "nefilosofskih" tradicija. Iz tih razloga, japanski filosofi čije studije su oličje tradicionalne zapadne filosofije nisu uvrštena u ovu knjigu.

Kao drugo, japanskom filosofijom označava se klasično japansko razmišljanje onakvo kakvo je bilo prije uvođenja evropskog pojma i njegove popratne discipline. Dok je god predmet ove misli apsolutna realnost ili najopštiji uzroci i principi stvari, ona se smatra filosofskom. Filosofija se, u ovom drugom smislu, može povezati sa ili izvesti iz kineske misli, ali ne počiva na evropskoj filosofiji. Tako, jedan od pionira *tetsugaku* u Japanu, Inoue Tetsujiro, je tvrdio da je otkrio filosofiju koja odgovara predmodernim japanskim, konfucijskim filosofskim školama, ističući da je njihovo bavljenje osnovnim pitanjima bilo slično onom na Zapadu.

Drugi pristup filosofiji, iako bitan za definisanje osnovnih pitanja, imao je tendenciju da se udaljava od kritičke svijesti svoje vlastite rekonstruktivne prirode. Takva filosofija je zastupljena u većem dijelu ove knjige, posebno u predmodernom dobu, ali se najbolje manifestuje u svjetlu kasnije, više metodološke filosofske misli.

Treće značenje japanske filosofije implicira da su filosofske metode i teme u suštini zapadnog porijekla, ali naglašava da se one isto mogu primijeniti na predmoderno, predzapadnjačko, japansko razmišljanje. Oni koji filosofiju praktikuju u ovom smislu poimaju je kao nastojanje da se rekonstruišu, objasne ili analiziraju određene teme i problemi koji objektivno posmatrano imaju filosofsku crtu. Djela kao što su Dögenova filosofija postajanja i vremena ili Kükijeva filosofija jezika primjeri su ovog trećeg značenja filosofije. S tim u vezi, ono nastoji identifikovati filosofski uvoz predmodernog pisanja i uklopiti ga u moderne filosofske pojmove i metode. Štaviše, čak i tamo gdje se ova primjena manifestuje u vidu manje ili više jasnog dijaloga između anglo-evropskog stila filosofije i predmodernih japanskih tekstova, moderne filosofske pretpostavke ostaju dosljedne.

Mali broj filosofa u Japanu praktikuje balansirani dijalog u kojem kritika dolazi iz oba pravca. Ovi filosofi, koji su prikazani u prikazu, ne samo što tretiraju tradicionalne japanske tekstove kao modernu filosofiju, nego oni takođe koriste predmoderne koncepte i razlike kako bi rasvijetlili savremenu zapadnu filosofiju i predložili alternativne načine rješavanja modernih ili savremenih filosofskih problema. Bilo da ova nastojanja retrospektivno rasvjetljuju filosofiju iz tradicionalne japanske misli ili tu misao koriste kao izvor za trenutnu filosofsku praksu, njihov cilj je inkluzija: uvrštavanje japanske tradicije u novu, širu tradiciju filosofije. Ovdje se prvenstveno misli na nastojanja Ōmori Shōzōe koji ponovo analizira odnos između riječi i predmeta kroz reinterpretaciju teorije *kotodame*, duh riječi; Yuasa Yasuove ponovnog veličanja odnosa tijelo-duh u vidu japanskih budističkih tekstova. Japanska filosofija u ovom trećem značenju onda se odnosi na tradicionalnu i savremenu japansku misao u svjetlu savremenog vida filosofiranja. Ovo treće značenje pojma *tetsugaku* obuhvata, ne samo istorijsku činjenicu o grčkom porijeklu zapadne filosofije, nego i novitete dobijene uključivanjem nefilosofskih izvora i resursa, uključujući azijsku intelektualnu istoriju. Ona takođe tretira filosofiju kao nedovršeno djelo dekonstrukcije i rekonstrukcije, nastavljanje radikalnog ispitivanja koje je oduvijek predstavljalo obilježje vlastitog samorazumijevanja. U suštini, princip pristupa koji se kori-

sti u knjizi baziran je na ovom trećem značenju. S toga, osnovni nedostatak ove definicije o japanskoj filosofiji je što ne pruža odgovarajuće kriterijume koji bi poslužili za odabir kompletnih tekstova i izvora neophodnih za kompilaciju knjige kao reprezentativne građe.

Četvrto i zadnje značenje japanske filosofije odnosi se na one kvalitete koji je razdvajaju od nejapanske filosofije. Japanski *tetsugaku* ovdje određuje filosofiju koja nije samo relativno autonomna i inovativna, nego ilustruje "izrazito istočni ili japanski karakter" koji Takahashi Satomi i Shimomura Toratarö pronalaze kod najznačajnijeg filosofa 20. vijeka, Nishide Kitaröe. Samim tim što ovaj pristup naglašava doprinose filosofiji koji su jedinstveno japanski, kritikovan je kao preobraćeni orijentalizam: veličanje japanskih stvari, stereotipno razlikovanje nejapanskih stvari i umanjivanje značaja istorijskih varijanti. Kada je riječ o definisanju filosofije, kritika četvrtog značenja japanske filosofije ide u prilog pokušaju da se *tetsugaku* liši japanskog karaktera, svodeći ga ne na više od ostatka zapadnog intelektualnog kolonijalizma. Tako posmatrano, četvrto značenje japanske filosofije može se tretirati kao postkolonijalno nastojanje da se identifikuje i valorizuje predkolonijalni sloj japanskih ideja i vrijednosti. U svakom slučaju, nastojanje da se lociraju isključivo japanski elementi kod filosofa podrazumijeva prevazilaženje izvora, i istočnih i zapadnih, u kojima se japanska filosofija razlikuje od ostalih filosofija.

Očito, ovo četvrto značenje *tetsugaku* podrazumijeva propuštanje prilike za inovaciju i vlastito obilježje. Ipak, imajući na umu ovu ranjivost možemo generalizovati određene osnovne orijentacije kao obične ili tipično "japanske". Koliko god je japanska filosofija zasebna, ona nije isključivo nacionalno obilježje. Zapravo, kritička svijest o istorijskim, kulturnim i jezičkim uslovima koji oblikuju njen način izražavanja su neophodan uslov za identifikovanje originalnih ili kreativnih doprinosa filosofskom razmišljanju.

Na kraju, katalog kriterija kojima se određuje šta je filosofsko ne može se unaprijed odrediti samo na osnovu analize tekstova. Kako bi se dobila nova definicija, kojom bi se izbjegao začarani krug, neophodno je uspostaviti uzajamno djelovanje između primijenjenih definicija filosofije i prihvatanja istorijskih zapisa kao heurizma na osnovu kojeg se prethodne definicije mogu pobiti. U tom smislu, pripremanje ovog izdanja više je misaoni eksperiment nego kategorijski prijedlog. Predlaže se kao izvor za trenutne filosofske prakse, a ne kao obična kolekcija istorijskih

izvora koji pripadaju određenoj oblasti istraživanja ili studije koju zovemo filosofija.

U isto vrijeme, prilikom nastojanja da se definiše filosofija javljaju se određene radne hipoteze koje su u gore navedenom samo spomenute. Ovdje ćemo ih predstaviti bez detaljnog obrazloženja koje one zaslužuju.

Prvo, samim tim što je filosofija po svojoj prirodi progresivna i dijalekatska, bazira se na tekstovima i njihovom izučavanju unutar i između kultura i tradicija. Prevod i stalna asimilacija nadolazećih generacija sastavni su dio filosofske prakse.

Drugo, proces odabira komentara i prevođenja tekstova japanske filosofije doveo je do određenih lingvističkih promjena, i u semantičkom i u sintaksičkom smislu. Glavni cilj je jasnoća komunikacije, koji zauzvrat iziskuje određeni zanos kada su u pitanju idiomatske konvencije stručnih termina iz ove oblasti. Balans je delikatan. S jedne strane, stroga sintaksička pravila daju tekstove koji su običnom čitaocu jasni jedino uz dodatna objašnjenja. Takav pristup izbjegnut je u ovom prikazu. S druge strane, prevod se ne smije previše udaljavati od izvornog teksta samo da bi bio jasan čitaocu, pošto predmet rasprave i metode istraživanja mogu biti podjednako važne za njihovo razlikovanje od ustaljenih filosofskih praksi kao što se one razlikuju od drugih praksi. Proces asimilacije podrazumijeva da filosofija nastaje pravljenjem kontrasta i pružanjem alternativa i da se ovaj proces zauzvrat javlja kao rezultat čitanja i ispitivanja tekstova i ulaženja u kontekst koji jedino lingvističke i istorijske činjenice mogu predstaviti. Iskreno se nadam da će komentari i prevodi olakšati čitaocima da kroz tekstove formiraju mišljenje, a ne da razmišljaju o njima. Štaviše, s obzirom da je cilj prikaza dati definiciju filosofije, sama knjiga predstavlja nezavršen projekat. Izazov ovdje je da sami tekstovi odrede kriterije za identifikovanje i razvijanje šireg razumijevanja o tome šta filosofiranje znači.

Treće, čitalac koji je upoznat sa zapadnom filosofijom mora da bude spreman na novitete s kojima će se ovdje susresti. Tradicionalni, moderni zapadni filosofski kanon je manje ili više pripremio univerzalnu logiku koja se može prenijeti i na teorijsku nauku: on traži stvarnost koja se mijenja u skladu sa ustaljenim zakonima ili prirodu netaknutu čovjekovim djelovanjem, a sve u svrhu objektivnog i opravdanog znanja. Ipak, moramo uzeti u obzir kulturne logike u kojima se prijedlozi ne mogu odvojiti od lingvističkih izraza, gdje se realnost realizuje, a nije

određena od samog početka, gdje je znanje praktično i transformativno i gdje su prirodni i ljudski svjetovi usko povezani. Drugim riječima, dok se filosofija tradicionalno posmatra kao bezvremena, refleksivna, diskurzivna, analitička, racionalna, skeptična, čiji je cilj postizanje jasnoće kroz suprotnost, fokusiranje na principe, i izvođenje konačnih zaključaka na osnovu čvrstog ubjeđenja ili uvjerenja, dotle proučavanje japanske filosofije mora razviti određeni stil razmišljanja koji će naglasiti da je ona organska, generativna, aluzivna, odnosna, sinkretična, čiji je cilj utvrđivanje kontekstualnih izvora i fundamentalnih nejasnoća, i da predstavlja negaciju koja vodi promjeni stanovišta.

NISHIDINA DEFINICIJA FILOSOFIJE

Da li je Nishida zaista prvi japanski filosof ostaje pitanje rasprave. Ono što je sigurno da je on u svom pisanju ovladao evropskim filosofskim frazemama. U rječniku stoji definicija filosofije po kojoj je on razdvaja od vjere:

"Filosofija je nauka, odnosno ujedinjeno konceptualno znanje te se razlikuje od umjetnosti i vjere. Preciznije, postoje oni koji poput Bergsona tvrde da je filosofija intuitivno znanje, ali takva intuicija se ne može označiti kao filosofija. Iako se njen sadržaj bazira na intuiciji, filosofija pronalazi razlog svog postojanja kada intuicija poprimi oblik konceptualnog znanja. Ali, kakva je filosofija nauka? Šta filosofija proučava? Filosofija je prvobitno bila zamišljena kao osnovna nauka, nauka nad naukama. Ali, ovakav način razmišljanja mora se uzeti u najstrožem smislu, jer svako polje proučavanja ima osnovne koncepte koji vode filosofiji. Na primjer, osnovna predstava o geometriji je prostor; o fizici su materijske pojave. Geometrija ne može da postoji bez koncepta prostora, ali geometrija koja obuhvata prostor ne može sama objasniti prostor ili objasniti ga sa stanovišta osnove. S druge strane, filosofija rasvjetljava osnovne koncepte pojedinih nauka uopšte i od njih konstruiše sistem znanja. Po tome se filosofija razlikuje od svih drugih nauka. Predmeti proučavanja filosofije su stvari koje se nalaze oko nas, kao što su prostor, vrijeme, materija i um.

Iako filosofija rasvjetljava i ujedinjuje predstavu o određenim naukama, njen predmet proučavanja nisu samo osnovni koncepti stvarnosti. Osnovni normativni pojmovi kao što je istina, dobrota i ljepota moraju, naravno, ući u filosofsku studiju. Filosofija ne samo što objašnjava osnovne pojmove stvarnosti; ona također rasvjetljava ideale ljudskog života, samo "trebanje". Filosofija ne predstavlja samo pogled na svijet; ona predstavlja pogled na ljudski život. Ako je, sudeći prema trenutnom neokantovskom ubjeđenju po kojem je "trebanje" važnije od "postojanja", onda je filosofija nauka o vrijednostima (*Wertlehre*). Dakle, filosofija je apsolutno jedinstvo znanja, jedinstvo osnovnih koncepata koji se odnose na postojanje ili "trebanje", odnosno nauka o najvišim principima ljudskog života u univerzumu." (Nishida Kitarō 1923, 667-8)

U ovoj fazi svoje karijere, Nishida ističe da je filosofija prva i univerzalna nauka, koja po jeziku podsjeća na Fichteovu predstavu filosofije kao *Wissenschaftslehre* i Hermann Cohenovu definiciju filosofije kao "teorije o principima nauke i samim time i cijele kulture". Filosofski vokabular u Japanu prošao je kroz tri faze. Kada je Nishi Amane započeo svoj rad, ovakav način izražavanja bio je stran. Japanski pojmovi su označavali zapadne, što je često podrazumijevalo cijeli dijapazon koncepata nepoznatih prevodiocima. Pronalaženje ekvivalenta za zapadne pojmove tek je počelo da poprima svoje oblike. U sljedećoj fazi, korišćene su nove riječi. Japanski pojam mogao je označavati komplet ideja koji je bio sličan zapadnim. Ovo je bio jedan vid pokreta "vraćanje samim konceptima", navedenim kao primjer u Nishijevom objašnjenju pojma *ri* ili 'principa'. Na kraju filosofi poput Nishide, Tanabe Hajimeja, Watsujija Tetsurōa, a kasnije i Nishitani Keijija proširili su ovaj vokabular koristeći latentne obrise i dvosmislenosti u značenju pojmova koji su se odnosili i na zapadne i na istočne koncepte - *postojanje-nepostojanje* kod Nishide i Nishitanija i *ljudsko biće* kod Watsujija. ovi pojmovi prevode se i danas, gdje filosofi poput Ōmori Shōzōe sjedinjuju stručni filosofski jezik sa shvatanjima iz drevnih japanskih pojmova kao što su '*kotodama*', duh riječi, ili Sakabe Megumi koji piše o pogrešnim značenjima i "opasnostima padanja u semantički vakum pod ideološkim oreolom novih preuzetih zapadnih načina razmišljanja."

新形三十六怪撰

II.
ISTORIJSKI PREGLED FILOSOFSKOG I NJEMU SLIČNOG MIŠLJENJA U JAPANU

Istorijski pregled filosofije sastoji se od hronološkog razvoja ideja tokom vremena, vremenskih okvira i pravovremenosti onih ideja koje se javljaju kao rezultat posebnih društvenih uslova i izazova tog vremena. Hronološka perspektiva prati određeni smjer misli koji se razvijao godinama, ističući progresivni aspekt filosofiranja. Nove ideje se nadograđuju na stare, proširujući, modifikujući ili odbacujući ih. Tako nastaju filosofske škole i hronološka perspektiva fokusira se na zajednicu mislilaca koji se mogu slagati ili ne slagati, ali kojima je uvijek zajedničko isto: skupina problema, stručni vokabular, načini analize i tačke polazišta.

Na modernom Zapadu, na primjer, sasvim je lako shvatiti J. L. Ostinove predstave o jeziku ako se slažu sa idejama Bertranda Rasela, Ludviga Vitgenštajna i drugih logičkih pozitivista; ili pratiti Žan-Pol Sartrove tvrdnje dovodeći ih u vezu sa shvatanjima Martina Hajdegera i Endmunda Huserla. Slično, u japanskom kontekstu, sasvim je prirodno razumjeti filosofiju Ogyüja Soraija u svjetlu konfucijskih preteča kao što su Itö Jinasi i Hayshi Razan ili čitati modernu Čistu zemlju budističkog filosofa Kiyozawe Manshija oslanjajući se na preteče tradicije Čiste zemlje kao što su srednjovjekovni mislioci Shinran i Hōnen.

Međutim, uticajan i pronicljiv za istoriju je onaj mislilac koji zauzima važno mjesto u istoriji filosofije. Iz tog razloga moramo takođe uzeti u obzir *pravovremenost ideja*. Veliki filosofi - oni koji se mogu pronaći u istorijskom anketama i izvornim knjigama kao što je ova – su oni čije ideje pomjeraju ne samo granice filosofije, nego se prilagođavaju i uslovima vremena u kojem se javljaju.

Kako bismo razumjeli aspekt pravovremenosti, koji je beščujan u hronološki organizovanim cjelinama ove knjige, kratak istorijski pregled vremena i konteksta u kojima je nastala japanska filosofija mogao bi biti od koristi. U najmanju ruku, može nam dati djelimičan prikaz duha vremena u kojem su živjeli brojni japanski mislioci kroz istoriju, čiji prikaz slijedi. Tako, na primjer, zanimaju nas koji su društveni, politički i ekonomski faktori uticali na mislioce u značajnim periodima japanske filosofije. Bez obzira što pripadaju različitim filosofskim školama, postavlja se pitanje koji se problemi današnjice nalaze u pozadini svakog velikog japanskog mislioca iz tog vremena? Istorijski pregled koji slijedi, iako prekratak da bi se ovim pitanjem detaljno bavio, biće dopunjen djelimičnim prikazom svake tradicije i kratkim uvodom o svakom misliocu u pojedinačnim poglavljima ove knjige.

PREDISTORIJSKI PERIOD DO 794.

Očito, teško je tvrditi da je filosofija postojala u Japanu prije nego što se pojavilo pismo. Iako je možda postojao neki vid filosofskog razmišljanja, o tome ne postoji nikakav dokumentovani zapis. Međutim, što znamo o domaćoj duhovnoj orijentalnosti predistorijskog Japana predstavlja osnovu na kojoj se razvila japanska filosofija u nadolazećim vijekovima.

"Uzimajući u obzir arheološke dokaze i oskudna svjedočenja kineskih posjetioca iz 4. i 5. vijeka, među učenjacima postoji generalni konsenzus da je prethistorijska japanska filosofija bila animistička po svojoj prirodi: drevni Japanci imali su sliku o svijetu kao *tame* koja ulijeva strahopoštovanje ili koja predstavlja "duhovnu moć." Ako bi se tama jasno ukazala - bilo u vidu nekog predmeta u prirodnom svijetu, istaknute osobe, duha ili nekog božanstva - zvala bi se *kami* i poštovala bi se u

ritualima, umjetnosti i arhitekturi. Čak su i riječi bile moćnije od onoga koji ih izgovara, odnosno *kotodama* ili *kama* riječi."[1]

U 6. i 7. vijeku sa pojavom kineskih tekstova, koji su donosili korejanski imigranti i trgovci, Japanci su usvojili kineski kao svoj književni jezik. Često su ga proučavali na isti način kao i Kinezi – čitanjem klasičnih tekstova koji su tipično bili kanonski prema konfucijanskim tradicijama u to vrijeme. U isto vrijeme javlja se i budizam i Japanci prihvataju njegove kulturne i obredske karakteristike. Imigranti iz Koreje i Kine, uključujući budističke monahe i mnoge zanatlije, donijeli su sa sobom egzotično budističko muziciranje, arhitekturu, obrede, skulpture i slike koje su fascinirale japansku aristokratiju. Ubrzo je poraslo interesovanje za budističke tekstove (napisane na kineskom). Tako, uoči 7. vijeka, intelektualna kultura našla je svoje mjesto među aristokratskom elitom (i nekim budističkim monasima koji nisu bili aristokrate). Ova elitna kultura toliko se razvila u prve dvije decenije 7. vijeka da je dvor mogao pisati "ustav" za dvorane koji su upravljali državom. Ako ćemo se pozvati na Aristotela (i mnoge istoričare zapadne filosofije, onda slobodno možemo reći da je *Ustav od sedamnaest članova* princa Shōtokua označio rađanje japanske filosofije.

Iako dokazi danas upućuju na činjenicu da je tradicionalna biografija, a možda i samo postojanje Princa prije legenda nego istorija, za nas je bitniji sam tekst nego autor. Prvo, ustav je definitivno napisan na japanskom, iako autor nije Japanac nego stranac na japanskom dvoru, kako neki tvrde. Većina japanskih zakona i propisa iz tog vremena, kao i u narednim vijekovima, direktno je preuzeta ili predstavlja modifikovane kineske kodifikacije. *Ustav* je bio drugačiji; on nije sadržavao zakone i propise. Umjesto toga, njime su propisani posebni pravni stavovi i ponašanje za dvorane, elementi koji su zakonitu, centralizovanu zemlju učinili "harmoničnom". Ovo jeste ličilo konfucijanizmu, ali za razliku od njega, *Ustav* nije naglašavao postizanje ove harmonije kroz *ri*, ceremonijalnu imovinu. Umjesto toga, naglašavao je budističke vrijednosti ličnog razvoja i prakse, odnosno, postulirao je da budizam treba da postane državna religija.

[1] Japanese Philosophy: a sourcebook, edited by James W. Heising • Thomas P. Kasulis • John C. Maraldo, University of Hawai Press, Honolulu, p.5.

Aristotel je smatrao Talesa začetnikom grčke filosofije zbog njegovog nastojanja da objasni svijet putem materijalnih stvari, a ne oslanjanjem na vjerske ili mitske naracije. Od tada, Aristotel ističe, javlja se grčka filosofija. *Ustav* je imao sličnu pragmentičku ulogu u Japanu. Po prvi put japanski mislilac nije pozajmio ideje i sisteme misli sa kopna kako bi ujedinio dvije tradicije. U suštini, Ustav propisuje da ponašanje na dvoru treba da bude u skladu sa konfucijanskim normama, ali da psihološko i duhovno ponašanje treba da njeguje budističko nepostojanje sopstva i kontrolu emocije. *Ustav* postulira da samo neegocentrični budista može da bude ugledan konfucijski dvoranin. Budizam je za lični psihološki i duhovni razvoj, dok konfucijanizam služi za društvene standarde. Ovakav način filosofiranja naglašava da pojedinac može da posudi ideje i vrijednosti od drugih kultura, ali da ih mora ujediniti u nešto novo, sistem koji je u skladu sa japanskim kulturnim kontekstom. Ovo je princip kojeg su se kasnije mnogi japanski filosofi pridržavali.

S toga porodica princa Shōtokue, veliki poklonici budizma, ubrzo je izgubila moć nakon njegove smrti. Ostatak 7. vijeka bio je obilježen političkim nemirima, neprestanim nastojanjima za uspostavljanje održivog pravnog sistema, krivičnog i građanskog, baziranog na kineskim modelima. Tokom Nara perioda (1710-794) uspostavljena je veća društvena stabilnost kako se kristalizovao carski sistem i Japan počinje da liči na ujedinjenu državu. Po prvi put Japanci su izgradili pravu prestolnicu, koja se nalazila u gradu Nari. Prije toga, zbog domaćih tabua koji su se odnosili na zagađujuću prirodu smrti, carska palata morala je biti preseljena nakon smrti cara ili carice. Izgradnja velike prestolnice po principu kineske prestolnice Chang'an sa sobom je dovela porast budističkih zajednica smještenih u hramovima, koje su sve manje ličile na centre monaške prakse, a sve više na naučne akademije gdje su brojni kineski budistički tekstovi skupljeni i proučavani. Na ovaj način japanski intelektualci razvili su sofisticirano znanje o budističkoj terminologiji i upoznali se sa različitim budističkim filosofskim sistemima. Filosofski rečeno, međutim, Japanci su generalno posmatrano ostali dosljedni pozajmljivanju i asimilaciji sa ograničenim kreativnim razmišljanjem i rekonstrukcijom.

Iz Nara perioda potiču dvije velike hronike i to: "*Kojiki*" i "*Nihon shoki*". "*Nihon shoki*" napisana je na kineskom i po duhu slična je kineskim hronikama. Počinje opisima o postanku, a nastavlja sa opisivanjem događa-

ja na dvoru od najranijih zabilježenih perioda u istoriji. Nasuprot tome "*Kojiki*" primat daje mitu i predistoriji. Ona takođe predstavlja prvi pokušaj pisanja na japanskom korišćenjem kineskih slova ili sinografa kao fonemskih a ne semantičkih jedinica. Rezultat takvog pisanja često je bila nejasna mješavina japanskog i kineskog jezika, što je trajalo sve do 9. vijeka kada Japanci napokon pronalaze način da uključe japanski u pisanje osmišljavanjem dva fonetska slovarnika: *hiraganu* i *katakanu*. Osim činjenice da ove dvije hronike sadrže priče o postanku i da predstavljaju ideologiju carske porodice koja je došla sa sunca *kami*, Amaretasu, one takođe predstavljaju ideološku osnovu za ono što će kasnije postati šintoizam carske vladavine.

Ukratko, poslije Shötokuovog Ustava (i tri tumačenja o budističkim kratkim pravilima posvećena Shötokuovom patronatu) u 7. i 8. vijeku nije bilo puno filosofiranja. Ipak, japanske škole, naročito budistički obrazovni centri u prestolnici, prikupljale su neobrađen materijal za kreativno razmišljanje, stvarajući prostor za rađanje japanskog budističkog filosofiranja koje će se javiti u 9. vijeku, zahvaljujući nastojanjima Kükaija (774-835) i Saichöa (767-822).

HEIANSKI PERIOD (794-1185)

Heianski period sa sobom je donio veću centralizovanu moć dvora i prestolnice, koja se potom preselila u Kyoto. Ovaj period obilježila je tranzicija tokom kojeg su nastojanja da se što više uveze kulturne, filosofske i vjerske tradicije iz Kine, dovela do njihove asimilacije i reformulacije u vidu japanskog kulturnog obilježja. U vijekovima koji slijede, japanski mislioci u Heianskom periodu vide procvat japanske intelektualne i estetske djelatnosti. Dok su dvor, vlada, kao i budističke monaške institucije predstavljale nastavak kineskih modela, dotle su mislioci iz ovog perioda davali nove, naprednije ideje i vrijednosti koje su oslikavale domaći duh, uključujući i namjernu restauraciju elemenata drevnog animizma koje su prethodne generacije napustile. Budističke naučne monaške institucije i dvor sa svojim intelektualcima i estetama međusobno su se dopunjavali kao dva elitna centra filosofiranja.

Središta budističkog kreativnog razmišljanja tokom Heianskog perioda nalazila su se u Shingon tradiciji, čiji je osnivač Kūkai, i Tendai tradiciji, čiji je začetnik Saicho. Izdvojićemo tri osnovna polazišta u njihovim filosofskim analizama. Prvo, nastojale su razumjeti raznovrsnost budističkih ideja, tekstova i praksi koje su u Japan stigle prije tri vijeka. Tendai tradicija bazira se na klasifikacijama učenja i tekstova koji vode porijeklo iz kineske Tiantai škole, naročito onima koje je napisao Zhiyi (538-597). U međuvremenu, Shingon škola oslanja se na klasifikacije koje predlaže Kūkai, tj. "teoriju deset načina razmišljanja." Svaka od škola oslanjala se na vlastitu hermeneutičku taksonomiju u dokazivanju svoje superiornosti i sveobuhvatnosti naspram drugih oblika budizma. Kūkaijeva analiza uključuje čak i nebudističke tradicije sa kopna, uglavnom konfucijanizam i taoizam (daoizam). Cilj njihovih klasifikacijskih sistema nije da se opovrgnu druge škole, nego da se lociraju u jednoj hijerarhiji na čelu sa ili Tendaijem ili Shingonom. Tako, učenja ostalih tradicija nisu odbačena kao pogrešna, nego su se posmatrala kao nepotpuni dijelovi veće, univerzalnije doktrine.

Drugi, mnogo veći filosofski motiv, takođe budističke prirode, odnosi se na prosvijećenost i njen odnos sa vjerskim praksama. Uticaj budističkog ezoterizma ovdje je bio ključan. S jedne strane, Shingon je naglašavao nadmoć ezoteričnog nad egzoteričnim. Egzoteričnost je posmatrana kao intelektualno shvatanje koje ne može da obuhvati cijelu osobu -tijelo i um. Učestvovanje u ezoteričnim ritualima (osmišljavanje mandala, izvođenje svetog rukovanja i pjevanje mantri) posmatralo se kao potpuno predavanje, i fizičko i intelektualno, pod uticajem stvarnosti. Cilj je bio utjeloviti razumijevanje, a ne posmatrati ga i analizirati odvojenim umom. Rečeno u stilu Kūkaija, prosvijećenost se dostiže "sa i putem ovog tijela", proces koji se ne može razdvojiti od pravog intelektualnog shvatanja. S druge strane, japanska Tendai tradicija odvojila se od kineskih korijena povećanom integracijom ezoterizma u egzoterična Tiantai učenja koja su stizala sa kopna. Dok je Shingon isticao da je ezoteričnost osnova budističkog učenja i prakse, uključujući i egzoteričnost, Tendai posmatra egzoteričnost i ezoteričnost kao dvije nadopunjujuće komponente, insistirajući da učenici ove tradicije dobro vladaju objema. Shingonovo i Tendaijevo filosofiranje fokusiralo se na probleme kao što su odnos između prakse i shvatanja, integracija somatskog i intelektualnog, metafizička osnova prosvijećenosti, odnos između riječi i stvarnosti, te veza između prirode ljudi i stvarnosti.

Kao treće, Heian budisti takođe su se oslanjali na domaći animizam koji je u to vrijeme bio definisan kao *kami* bogosluženje, tradicija koja će na kraju postati glavno obilježje šintoizama. Dok je animistička orijentacija još uvijek duboko uticala na japansko poimanje prirode, svega mali procenat je podrazumijevao naučni i intelektualni razvoj koji se mogao jasno označiti kao šintoizam. Shingon i Tendai, koristeći prvenstveno ezoterične budističke kategorije, inkorporisali su veliki broj animističke osjećajnosti i *kami* ritualne prakse u svoje sisteme, uključujući ideju da *kami* predstavljaju površinske pojave budizma. Tako je nastao budističko-šintoistički odnos koji se održao sve do 17. i 18. vijeka. U međuvremenu, šinto filosofiranje javlja se u isto vrijeme, oslanjajući se na budističke analize, ali sa jasnim obilježjima šintoizama. Međutim, šinto intelektualna tradicija je u potpupnosti poprimila oblik ezoteričnog budizma, da bi tek za vrijeme srednjovijekovnog Kamakura perioda poprimila sopstveni oblik.

Sa svoje strane, Heianski dvorski intelektualci raspravljali su o sličnim pitanjima vezanim za teoriju i praksu, kojima su pristupali sa estetskog aspekta, uključujući kritičku analizu poezije. Kako nastaje poezija? Kakav je odnos između stvari i riječi? Kako kreativnost integriše inovativnost zajedno sa tradicionalnim oblicima? Po čemu se odnos između fikcije i stvarnosti razlikuje od odnosa između nefikcije i stvarnosti? Njihova analiza uglavnom je imala vjerski karakter. Tako, u pojedinim momentima poetska teorija postavlja sebi pitanje kako estetska osjećajnost može poboljšati razumijevanje budističkih učenja kao nepostojanost i nesopstvenost.

KAMAKURA (1185-1333), MUROMACHI (1333-1568) *I MOMOYAMA (1568-1600) PERIODI*

Prelazak sa kasnog Heianskog na nadolazeći Kamakura period bio je decentralizovan. Politički uticaj dvora bio je slab. Aristokrate, koje su veći dio vremena provodile u Kyotu, zadužile su samuraje da vode računa o njihovim provincijskim obavezama. Na kraju su samuraji (kojima su često upravljali daleki potomci carske porodice, a koji su davno

isključeni iz prestolonasljeđa) preuzeli kontrolu nad provincijskim teritorijama i međusobno počeli ratovati. Ovo je doseglo vrhunac 1192. kada je Minamato no Yorimato uspostavio prvu vojnu vladu, Kamakura feudalni sistem ili šogune. Od tada vojnici, a ne dvorski plemići, kontrolišu vladu, a uprava se preseljava u Kamakuru. Kyoto ostaje sjedište dvora i prestolnica. Takođe je zadržao status centra kulturnih, intelektualnih i vjerskih institucija. Osim unutrašnjih ratova, Kyoto su pogađale nepogode kao što su: tajfuni, epidemije, požari i zemljotresi. Sa dolaskom Kamakura perioda, raspoloženje u prestolnici jenjava. Kako nestaje njena prethodna uzavrelost i uvjerenost, sve više se uzdižu filosofske sinteze heianskih budističkih mislilaca sa njihovim kosmičkim vizijama. Filosofiranje poprima lični, egzistencijalni oblik dok se Japanci, vladari i obični ljudi nastoje izboriti sa turbulencijama toga vremena.

Dok je Heianski dvor gubio uticaj intelektualnog centra, tako su i naučne zajednice budističkih monaha svoja učenja usmjeravala prema obrazovanoj eliti, uglavnom heianskim dvoranima i drugim obrazovanim učenjacima-monasima. Postepeno, međutim, prefinjene, sofisticirane doktrine počinju se miješati sa popularnim budističkim narodnim praksama koje su bile prisutne još od kada se budizam prvi put javlja. Kao rezultat toga, budisti su imali dvije različite vrste publike: obične ljude ograničenog obrazovanja i kultivisanu intelektualnu elitu.

U Kamakara periodu jukstapozicija ova dva svijeta u budističkim idejama postala je uobičajena stvar. Jasan primjer ovoga je vjerovanje da je zemlja ušla u doba izrođenosti koje se zove *mappō,* u kojem se budistička učenja nisu više shvatala u cjelini i njegove prakse nisu više vodile prosvijećenosti. Bilo je to vrijeme predostrožnosti. Očaj - ili mogućnost za očajavanje - bio je prisutan ne samo kod običnih ljudi nego i kod filosofa. Čak i oni koji su odbijali da analiziraju istoriju - zen filosofi poput Dogena - shvatili su da teška vremena zahtijevaju drugačiju, detaljnije definisanu praksu. Praktično, sve nove duhovne tradicije u Kamakura periodu naglašavale su sjedinjavanje budističkih praksi sa jednostavnijim oblicima, kao što je prizivanje imena Amide Bude, meditiranje ili dosezanje spasonosne moći "*Lotosa Sutre"* kroz vlastiti napor.

I ovdje imamo dva sloja društva, koja su ciljna publika Kamakura filosofa. Za obične laike velika prednost fokusiranja na samo jednu praksu ogledala se u tome da je ona bila dostupna svima bez obzira na njihovo obrazovanje, za razliku od zahtjevnih i komplikovanih rituala Shingona i

Tendaija. Ozbiljniji filosofski problem bio je kako prikazati takvu praksu drugoj publici, obrazovanoj eliti, a naročito budističkim učenjacima. Ove individualne prakse pripadale su ili Tendai ili Shingon tradiciji, s tim da samo jedna praksa može dovesti do prosvijećenosti. Odnosno, svaka nova Kamakura škola - škole Čiste zemlje, zen škole, Nichiren škole - morala je dokazati da je njena praksa i isključivo njena praksa istinski efikasna. Ovo je zauzvrat dovelo do niza drugih problema. Jedan od glavnih problema koji je uticao na sve škole bio je kako objasniti dostizanje prosvijećenosti. Da li se do nje dolazi radom ili neradom? Da li buđenje podrazumijeva proces "započinjanja prosvijećenosti". Ili se "izvorna prosvijećenost" prihvata kao nešto što je tu od samog početka, bez obzira šta pojedinac radi? Ove dvije ideje ne samo što su podjednako bile zastupljene u srednjovijekovnoj japanskoj budističkoj misli, nego su se i često preklapale, što je iziskivalo filosofsko objašnjenje kako se u jednom nalaze dva suprotna stanovišta.

Druga pitanje kojima je bilo neophodno ukazati pažnju su bila uglavnom tradicionalnog karaktera. Tradicije kao što su Čista zemlja i Nichiren koje postuliraju *mappõ* teoriju, bile su suočene se mnoštvom povezanih pitanja: Je li *mappõ* istorijska tvorevina? Ako jeste, u kom smislu je istorijski? Da li on samo objašnjava mentalno stanje? Ako je to slučaj, koje psihološke dinamike se kriju iza njega i kako se mogu filosofski objasniti? Tradicijama kao što je zen, koje su odbacile teoriju *mappõa,* bilo je teško objasniti zašto se budistička praksa teško uklapala u tadašnje vrijeme. Ako uzrok nije istorija nego ljudski neuspjeh, kakva je priroda toga neuspjeha i kako se on može prevazići? Ostala tradicionalna pitanja fokusirala su se na problem jedne prakse. Kako objasniti mentalno stanje u određenoj praksi? Predstavnik filosofije Čiste zemlje Shinran, na primjer, ističe da prizivanje imena Amide *(Nenbutsu)* dolazi iz posebnog stanja uma koje se zove *shinjin* ili istinita vjera. Šta je tačno ovaj *shinjin* i kako se on uklapa u šire Mahayana budističko shvatanje o umu, misli i uticaju? Kako utiče na tradicionalni balans između samovoljne prakse i uvježbane predaje volje? Kako dovodi do prosvijećenosti, i kako supostavlja odnos sa realnosti onakvom kakva jeste? U međuvremenu, zen učitelj Dogen naglašava da meditacija sjedenjem ili *zazen* je jedina bitna stvar koja vodi prosvijećenosti. Ali kakvo se mentalno stanje ostvaruje meditacijom i kako je ono povezano sa širom praksom Mahayana učenja kao sredstvom i prosvijećenosti kao ciljem? Zbog čega je *zazen* vrhovna praksa?

Dok je budistička praksa bila fokusirana na ovakva pitanja, napredovanje se vidjelo i u estetici, koja je bila protkana budističkom osjetljivošću, ali koja je bila svjetovna po prirodi. Od 13. pa do 16. vijeka javljaju se nove teorije o estetici (kao što je *waka* poezija) i novi oblici umjetnosti kao što su čajanka i No drama, od kojih je svaka zahtijevala vlastiti filosofski izražaj. Uporedo sa razvojem budističke misli pažnja se posvećuje i analizi uma u umjetničkom stvaralaštvu. Kako umjetnik postiže kreativni izražaj? Koji je pravi balans između tradicije i inovacije? Je li moguće definisati korake u procesu kreativnosti? Koji je odnos između umjetnika i stvarnosti ili između performanse i publike? Kako se umjetnost razlikuje od imitacije? Baveći se ovim pitanjima filosofi se oslanjaju na zen budističke ideje i metafore, posebno u Muromachi i Momoyama periodima.

EDO ILI TOKUGAWA PERIOD (1600-1868)

Od 14. do 16. vijeka borba za prevlast između samurajskih grupa nije prestajala. Dugotrajni mir za naciju stiže tek sa uspostavljanjem šogune Tokugawa porodice. Tokom Edo perioda (1600-1868) Japan je smanjio svoje odnose sa spoljašnjim svijetom, ograničavajući inostrane poslove na Koreju i Kinu i manjim dijelom na Holandiju. Katolicizam, koji su hrišćanski misionari donijeli u Japan u 16. vijeku, bio je obavezan. Tokugawa šoguna imala je sporazume sa provincijalnim daimyõima, dajući im veliku autonomiju, ali u isto vrijeme zadržavajući hegemonsku moć. Šoguna je uspostavila krajnje birokratsku vladu, dajući joj jedinstvenu moć nad japanskim društvom, od obrazovnog sistema, poslovne prakse do vjerskih institucija. Nametanje mira dovelo je do povećanja trgovine širom zemlje i porastom urbanih centara kao središta trgovačke djelatnosti. Veliki gradovi - posebno Edo (današnji Tokio), Osaka i Kyoto - postali su glavni kulturni i intelektualni centri. Potreba za obrazovanjem nadolazeće trgovačke klase dovelo je do toga da su svjetovne urbane škole postale glavni centri filosofske djelatnosti.

Dolazak neokonfucijanizma iz Kine smatra se najvažnijim uvozom ove ere. Tokom 15, a posebno 16. vijeka, japanski intelektualci, među kojima

je najviše bilo zen monaha, putovali su u Kinu i vraćali se sa novim tekstovima, među kojima su bili i tekstovi velikih neokonfucijskih filosofa Zhu Xija (1130-1200) i Wang Yangminga (1472-1529). Kineski neokonfucijski filosofi proširivali su tradicionalne konfucijske kategorije. Sjedinjavanjem konfucijskih principa ponašanja i društvene harmonije sa metafizičkim i psihološkim idejama preuzetim iz daoizma i budizma, oni su mogli uspostaviti epistemiološki okvir za moralne vrijednosti i prirodne pojave. Uvoz novih ideja podrazumijevao je novi vokabular i nove probleme za japanske filosofe. Koji je metafizički odnos između obrazca ili principa *(ri)* i stvaralačke sile ili životne energije *(ki)?* Da li princip određuje silu, kao što tvrdi Zhu Xi? Ili princip nije ništa drugo do prepreka u funkcionisanju *kija,* prema japanskom filosofu Kaibara Ekkenu? Na kraju, većina japanskih filosofa opredjeljuje se za Ekkena, ali cijeli proces formulisanja problema i vokabulara koji se koristi za njegovo rješavanje potiče iz kineske tradicije.

Zahvaljujući djelimičnom prilivu zapadne nauke s početka 16. vijeka i njenim daljim uticajem tokom Edo perioda pod nazivom "holandsko učenje", broj filosofa koji su pokazivali interes za prirodni svijet povećao se. Na primjer, filosofi iz trgovačke klase poput Yagamata Bantõe (1748-1821) imali su skeptičan odnos prema zdravorazumnim posmatranjima prirodnih pojava i tumačenju istorije i moralnosti i insistirali da ih dovode u vezu sa teoretskim principom koji je on označio kao "centar." Pitanje kako kategorisati prirodne pojave i njihove međusobne odnose takođe je dovelo do kreativnih i japanskih pristupa, kao što je Miura Baienova (1723-1789) teorija *jõrija* koja objašnjava prirodne pojave u vidu dijalekatske dinamike između složenog kataloga suprotstavljenih parova. U međuvremenu, javljaju se i japanska matematika, astronomija i medicina. Matematičari poput Seki Takakazue (1640-1708) organizovali su algebarske studije, koje su ponekad prethodile sličnim studijama na Zapadu. Prvobitno, astronomija i medicina su se bazirale na kineskoj tradiciji, ali uticaj zapadne astronomije i anatomije u 16. i 17. vijeku počinje da jenjava. Međutim, pravi uticaj zapadne medicine desiće se tek u modernom dobu. Sve u svemu, u poređenju sa razvojem na Zapadu u to vrijeme, malo trajnog naučnog ostvarenja javlja se u Edo periodu. Ipak, model nauke kao racionalne i empirijske studije o prirodi omogućila je Japanu da na brz način asimilira zapadnu nauku za potrebe modernog doba.

Zbog potrebe za stabilizovanjem društvenog poretka i uspostavljenjem sistema vrijednosti za rastuću urbanu populaciju, fokus filosofije iz Edo perioda bio je na moralnoj, društvenoj i političkoj teoriji. Konfucijanizam, u svom neokonfucijskom i klasičnom obliku, dominirao je intelektualnom sferom i jednim od ključnih pitanja: Gdje se nalaze osnovne ljudske vrline? Da li se one stiču ili su urođene? Kako su vrline povezane sa osjećanjima ili emocijama? Koja je idealna struktura društvenih odnosa za ostvarivanje maksimalne harmonije? Jesu li vrline odane vrijednosti ili afekti? Konfucijski filozofi poput Ito Jinsaija (1627-1705) i Ogyua Soraija (1666-1728) prezirali su metafizičko razmišljenje neokonfucijanaca, ali takođe i pratili ove neokonfucijance čiji je cilj bio vraćanje na osnovna značenja drevnih konfucijskih pojmova. Njihova filosofija jezika insistira na tome da kroz razumijevanje smisla, funkcije i odnosa između ključnih pojmova, pojedinac može shvatiti osnovu harmonije na svijetu sa svim njenim etičkim implikacijama i logičkim objašnjenjima. Njihova metodologija, iako filološka po obliku, imala je filosofsku i moralnu primjenu. Ona je takođe podsticala primjenu ovog pristupa u proučavanju izvornih japanskih tekstova i pojmova.

Inspirisane metodama novih konfucijskih učenjaka, prirodne nauke *Kokugaku* škole obuhvatile su filologiju i izučavanje drevnih japanskih tekstova (naročito klasične poezije i *Kojiki* hronike) kao osnove za rekonstruisanje navodno izvornih japanskih - a tako i "šintoizma" - odgovora na mnoga pitanja koja postavljaju konfucijanci. Početkom 19. vijeka određene struje u tradiciji prirodnih nauka usmjerile su svoje filosofiranje prema razvoju ideologije japanske etničnosti koja se bazira na carskim osnovama.

Dok su konfucijanizam i prirodne nauke definisale intelektualne vidike filosofije u Edo periodu, budizam se više fokusirao na razvoj institucija, od kojih je samo nekoliko bilo filosofskih. Na primjer, Tokugawa mir upoznao je mnoge nezaposlene samuraje sa civilnim životom, od kojih su neki postali budistički monasi, posebno Rinzaj zen monasi. Kao rezultat toga, zen mislioci iz Edo perioda poput Takuana (1573-1645) i Suzuki Shosana (1579-1655) govore isključivo o vrijednostima samuraja i važnosti smrti kao glavne duhovne teme. U skladu sa sve većim javnim diskursom o konfucijanskim vrijednostima, ostali zen učitelji poput Bankei Yotakue (1622-1693) i Hakuina Ekakue (1686-1769) namučili

su se dok su objasnili primjenu zen principa u svakodnevnom životu i konfucijske vrijednosti kao što je filijalna pobožnost.

Neki filosofi, kao već pomenuti Miura Baien, Tominaga Nakamoto (1715-1746) i Ninomiya Sontoku (1787-1856) ne ubrajaju se ni u jednu od tri velike tradicije ovog perioda -konfucijanizam, budizam ili prirodne nauke. Baien je razvio vlastiti sistem bez oslanjanja na bilo koju školu, Tominaga je kritikovao sve tri škole, a Ninomiya je smatrao da se ove tri škole nadopunjuju. Zbog jednostavnosti, filosofe iz Edo perioda smo svrstali u konfucijanizam, s obzirom da je on za razliku od bilo koje druge tradicije najviše definisao intelektualni diskurs ove ere.

Još jedno bitno obilježje filosofije iz Edo perioda je - mjesto *bushidoa* ili put samuraja. Iako postoji opšte mišljenje da ova tradicija potiče iz Edo perioda, zapravo pojam *bushidõ* je moderna kovanica.

MODERNI PERIOD (1868-)

Stav Vlade o relativnoj zatvorenosti završava se insistiranjem Zapada da Japan otvori svoje granice prema svjetskoj trgovini, što je dovelo do pada Tokugawa šogune i ponovnog uspostavljanja carskog sistema 1868. Kako bi se zaštitio od kolonizatorske moći Zapada, Japan postaje moderna industrijska i vojna sila. Vlada je poslala svoje najbolje mlade intelektualce u Evropu i SAD kako bi stekli neophodno znanje i vještine modernog vremena. Zajedno sa medicinom, inžinjerstvom, agrikulturom, poštanskim sistemom i obrazovanjem, dostupnost zapadne misli poslužilo je kao sredstvo za razumijevanje osnova modernog društva i ideja na kojima počiva zapadna nauka i tehnologija. Naravno, ovo je podrazumijevalo dobro poznavanje zapadne filosofije. Nakon upoznavanja sa britanskim utilitarizmom i američkim pragmatizmom, Japanci se okreću Nijemcima. Kako se filosofiranje povlači iz Tokugawa škole i budističkih naučnih centara i preseljava u nove svjetovne univerzitete, ono poprima oblik zapadne akademske discipline poznate pod imenom *tetsugaku,* slobodan prevod pojma *filo-zofije.* Iako je prvobitno tretirana kao studija o zapadnoj filozofiji, *tetsugaku* polako poprima vlastitu

konotaciju kada japanski filozofi počinju napuštati zapadne sisteme kako bi uspostavili vlastiti filosofski sistem, koji je često bio u suprotnosti sa zapadnim. U pozadini ovih razvoja nalazi se samouvjerenost koja se javlja kao rezultat visoko uspješnih modernizovanih procesa s kraja kasnog 19. i početka 20. vijeka.

Na samom početku, posebno naglašen usmjeravajući princip modernizacije u Japanu podrazumijevao je pozajmljivanje zapadne tehnologije i nauke, ali zadržavanje azijskih vrijednosti. Međutim, kako se ovaj proces odvijao mnogim vodećim japanskim misliocima postalo je jasno da modernizacija sa sobom nosi ideje o pojedincu, društvu, znanju, obrazovanju i etici koje su u suprotnosti sa budističkim, konfucijskim i šintoističkim vrijednostima. U suštini, ovo se najjasnije ogledalo u preispitivanju položaja žena u Japanu. Kao i u drugim zemljama, Istoka i Zapada, modernizacija je u Japan unijela naglašen osjećaj analize polova. Pokreti za prava žena na Zapadu krajem 19. vijeka i početkom 20. vijeka imali su snažan uticaj na mnoge japanske intelektualke koje su po prvi put u istoriji Japana imale pristup japanskom visokom obrazovanju i publikacijama. S jedne strane, žene filosofi bile su suočene s izazovom da pronađu svoje mjesto u patrijarhalnim i često ženomrzačkim ideologijama predmodernih japanskih filosofskih škola i suprotstavljanjem zapadnim shvatanjima o prirodi pojedinca i društvu koji se nalaze u osnovi evroameričkog ženskog pokreta, s druge strane. Ova inetelektualno bogata pojava ne uklapa se u kategorije akademske filosofije, jer je toliko isprepletena sa direktnim društvenim i političkim djelovanjem.

Kao odgovor na nove ideje koje su stizale sa Zapada, japanski filosofi su jednostavno napustili predmoderne tradicije kao izvore njhovog razmišljanja, posvećujući se u potpunosti uticaju i kritici velikih zapadnih mislilaca; oni čak i danas čine većinu filosofskih profesora u Japanu. Japanski filosofi, koji na isti način filosofiraju kao i zapadni filosofi, detaljno su predstavljeni u filosofskim prikazima zapadnog jezika i ne nalaze se u ovoj knjizi. "Iako se japanska filozofija u principu bazira na zapadnim modelima bioetike, po svojoj prirodi ona predstavlja kombinaciju nauke i kulturnih ili društvenih vrijednosti. Stoga, japanski filozofi unose nešto novo u ovu tipičnu zapadnu oblast."

Za razliku od većine svojih filosofskih kolega, neki japanski filosofi nastojali su preslikati zapadnu akademsku filosofiju na svoje predmoderne japanske prethodnike. Sukob sa tradicionalnim vrijednostima prouzro-

kovao je niz pitanja: Može li pojedinac artikulisati originalnu, ali sveobuhvatnu epistemologiju koja bi definisala empiricizam i logiku, ali istovremeno zadržala svoju dominantnu "azijsku" misao i vrijednosti? Može li se razviti održiva etika koja smješta ovu djelatnost u društveno nezavisnog, a ne izolovanog i diskretnog pojedinca? Može li se dobiti interpretacija umješnosti bazirana na modelu saosjećanja koja takođe predstavlja osnovu znanja i moralnog ponašanja? Može li pojedinac zamisliti političku teoriju države koja dovodi do ličnog izražaja a da pri tom ne poprimi oblik radikalnog individualizma? Osim ovih osnovnih pitanja, velika pažnja poklanja se još važnijem pitanju: Šta je kultura i kako ona utiče na filosofiranje?

Nastojeći zaobići predmoderne načine razmišljanja, većina japanskih filosofa bila je posvećena davanju odgovora na ova pitanja na način koji bi bio jasan cijelom svijetu, ne samo Japanu. Ovo nije spriječilo nacionalističke ideologije tokom prve polovine 20. vijeka da ove ideje izokrenu u korist etnocentričnog militarizma i okaljaju sliku japanske filosofije u cjelini. Mogućnost odlaska u zatvor ili smrtne kazne zbog filosofiranje u "pogrešnom pravcu" uticala je i na najkreativnije japanske filosofe, ušutkujući neke, a kompromitirajući druge i navlačeći sumnju, koja još nije uklonjena, nad ovom oblasti.

Tokom poslijeratnog vremena mnogi japanski filozofi nastavili su da izučavaju zapadnu filosofiju. Tako, zapadne kontinentalne tradicije, moderne i savremene, i proučavanje istorije zapadne filosofije privlačili su više pažnje nego anglo-američki analitički načini filosofiranja. Posebno od 1960-ih, kao što ćemo vidjeti u ovoj *knjizi,* mnogi pojedinci i filosofi počeli su istraživati nove provokativne pravce, crpeći svoje ideje iz širokog dijapazona izvora, uključujući zapadnu nauku, psihoanalizu i fenomenologiju, kao i tradicionalnu azijsku misao i medicinu. Ova pojava je još jedan primjer obrasca koji pronalazimo u *Ustavu od sedamnaest članova:* asimilacija i adaptacija inostranih ideja naspram domaće tradicije.*)*

伏
犠

III.
BUDIZAM – FILOSOFIJA I/ILI RELIGIJA I ŠINTAISTIČKO I BUDISTIČKO NASLJEĐE

"U budizmu postoje dvije vrste zdravih bića:
ona koja nikada nisu činila loše, i
ona koja se, kada učinu loše pokaju"
(Budistička sutra)

Budizam je zajednički pojam Azije i opšte je priznat kao "disciplina" Bude, odnosno kao Buda-Saasana, tj. religija, premda budizam sadrži i filosofska određenja. Nastanak budizma vezan je za sjeveroistočnu Indiju, oblast današnjeg Bihara i 6. vijek p. n. e. i javio se kao ishod iskustva mladog princa Gautame Bude, sina poznatog vladara iz plemena Sakja. Prema istorijskim izvorima Buda je rođen u Kapilavathuu, mjestu koje se nalazi ispod Himalaja, ali njegovo "probuđenje" ili "prosvjetljenje" desilo se u danas poznatom Budh-gaju, na obali jedne od južnih pritoka Ganga. Doktrina koju zastupa Buda poznata je kao dhama (ili dharma) i sastoji se iz analize ljudske svijesti, prirode čovjekovog postojanja i strukture njegove ličnosti, kao i predočavanja načina pomoću kojih je moguće trancendirati patnju i smrtnost kao sveopšte usude čovječanstva, te dostići novo stanje bića. U mjestu gdje se pojavio Buda došlo je do razbijanja plemenskog jedinstva i stvaranja nekoliko manjih kraljevstava. U oblasti vjere pojavila su se mnoge sumnje, nemiri, različite orjentacije i vjerske škole pa i određena eksperimentisanja: "Međutim, upr-

kos postojanju brojnih religioznih zajednica, mnoge su usvojile i zadržale isti vokabular: nirvana (trancedentalna sloboda), atman (biće ili duša), joga (ujedinjenje), karma (uzročnost), tathagata (onaj koji je dostigao nivo), buda (probuđeni), samsara (vječno vraćanje) i dharma-darma (propis ili zakon). Budizam se kao i mnoga druga učenja koja su se razvila u severoistočnoj Indiji u to vreme, zasnovao na prisustvu harizmatičnog učitelja, učenja koje je on prenosio i zajednice njegovih sledbenika. U budizmu je ovaj obrazac postao podloga za postojanje koncepta Tri dragulja: Bude (učitelja), dharme (učenja) i sanghe (verske zajednice)."[2] Sidarta Gautana Buda je do tridesete godine živio raskošnim životom u očevom kraljevstvu. Jednog dana poželio je da vidi kakav je život van palate i tom prilikom je ugledao ono što mu je bilo nepoznato: patnju i težak život pripadnika niže kaste u Indiji, a to su zapravo bila četiri prizora: siromaštvo, starost, bolest, smrt, ali tu je bio i pustinjak koji je tragao za nečim da prevaziđe patnju. To je sve uticalo na Budu da napusti palatu i krene na put duhovne spoznaje. Tragao je za višim vidom spoznaje širom Indije, prolazio kroz razna učenja i stroge askeze i na kraju se zaustavio ispod bodhi drveta, gdje je meditirao 49 dana i postigao probuđenje i prosvjetljenje. Spoznaja do koje je došao Buda tokom meditacije iskristalisala se u "Četiri plemenite istine", koje čine shvatanja da je život ispunjen patnjom, da je život uzrok te patnje, da se patnja može okončati, da se način prevazilaženja te patnje sastoji u poštovanju i pridržavanju osmostruke staze u koju se ubrajaju: ispravna gledišta, ispravna mišljenja, ispravna djelanja, ispravan govor, ispravan način života, ispravne namjere, ispravne svjesnosti i ispravne koncentracije. Budino moralno učenje je sadržano u "Pet moralnih pravila": 1. Nikome ne dozvoli da ubije bilo kakvo živo biće; 2. Nikome ne dozvoli da uzme ono što mu nije dato; 3. Nikome ne dozvoli da pogrešno zbori; 4. Nikome ne dozvoli da pije opojna pića: 5. Nikome ne dozvoli da bude obeščašćen.

Poslije Budine smrti budizam se razvija: jedan se naziva taravada (ili hinajana) budizam. Budine pristalice vjeruju da su ostali vjerni onom što se naziva prava tradicija Budinog učenja. Drugi pravac čini mahajana budizam i on podrazumijeva mogućnost spasenja većeg broja ljudi. U međuvremenu se razvilo učenje koje se naziva vadžrjana, jedan vid ezoteričnog budizma u kojem se težilo postojanju oslobođenja. Za budizam

[2] O budizmu • Hođoki, „Litera“ • „Dijamant“, Beograd, 2010., str. 9.

su karakteristična dva puta spasenja – postupni i trenutni, te razne vrste tumačenja suštine koncepta mahajanskih pravila. Fundamentalna ubjeđenja i stvari su ostali isti: Buda je u epicentru svih zbivanja i izvorni učitelj, on obezbjeđuje budističku istinu i tvorac je izvornih principa budizma. Buda je putovao od grada do grada u društvu svojih vjernih sljedbenika. Nije razmišljao o sutrašnjici, bio je zadovoljan kad ogromnu povorku prihvati neki lokalni vladar i nahrani. Često se Buda sa svojim učenicima i sljedbenicima zaustavljao na prilazu nekog sela, podizao logor u nekoj bašti, šumi, na obali rijeke ili jezera. Poslije podne se odavao meditaciji, držao predavanja i obavljao ostale vjerske poslove. Njegove rasprave ličile su na sokratovska ispitivanja, razvijao je učtiva tumačenja, moralne parabole i služio se sažetim formulama da bi postigao kratkoću i red u svom učenju. Buda je učio da je cilj koji je on postigao dostupan svakome "ko odluči da ima čisto srce, ispunjeno ljubavlju prema svim bićima i bez ikakve mržnje, i čija je svest tako posvećena istini, da se u njoj eliminiše svako žudno razmišljanje."

U raznim vremenima i promjenama budizam nikad nije negirao svoje temeljne principe. Oni su često bili ponovno tumačeni, različito formulisani, dograđivani i tokom istorije su uticali na religiju, filosofiju, likovnu umjetnost i književnost.

Filosofija savjesti je naziv škole mahajana budizma koji zastupa idealizam u saznanju savjesti. To je izrazit stav subjektivnog idealizma. Osnivač ove škole je Vasubandhu koji polazi od stava da ne postoji ništa sem svijesti. Vasubandhov brat Asanga je svoju nauku jogaćara (put joge) i zastupa mišljenje da je svijet ništavan i prazan pa je zato bez uporišta, izvan je kruga naše svijesti. Slično ostalim školama, ova škola uči o neozbiljnosti "samosvojstva ličnosti". Škola razlikuje iluzorno, empirijsko ili praktično i apsolutno ili oslobodilačko saznanje.

Smatra se da je budizam u Kinu došao u prvoj polovini prvog vijeka p.n.e.. Uvođenje budizma trajalo je za vrijeme cara Minga, premda postoje dokazi da se ovo dešavalo mnogo ranije. Poslije prevoda većeg broja budističkih knjiga sa indijskih izvora, budizam u Kini je bolje shvaćen i potpunije tumačen. Mora se naglasiti da je kineski budizam uspostavio veze sa kineskom mišlju, i razvijao se sa kineskom filosofskom tradicijom. Zahvaljujući uzajamnom dejstvu kineske i indijsko-budističke misli razvila se čan škola budizma (u Japanu poznata kao zen škola) koja je u isti mah budistička i kineska. Pored pomenute čan škole kineskog budi-

zma, postojale su još i škola Čista zemlja (kineski đang-tu, japanski đodo), tjentai (japanski trndai) i ženjan (japanski šingon).

Na sve kineske i japanske škole je uticao mahajana budizam sa svojim konceptom i opredjeljenjima. Tu se polazi od sveopšteg budističkog duha i onog što se može nazvati metaforičkom metodom: karma je djelo, akcija, odnosno ona je uzrok i njena posljedica. Biće svakog pojedinca sastavljeno je od lanca uzroka i posljedica koji ga vezuju za Točak rađanja i smrti (samsara). Patnje u čovjeku nastaju zbog toga što nemamo pravog uvida u suštinu stvari. U čovjeku se žudnja za životom javlja iz neznanja koje pojedinac čvrsto drži za život i time se vezuje za vječni točak rađanja i umiranja. Točak rađanja i umiranja može se prevazići zamjenjivanjem neznanja probuđenošću. Oslobođenje od svih svjetovnih patnji predstavlja nirvanu koja ograničava poistovjećivanje pojedinca sa sveopštim duhom i spoznajom vlastite buda-prirode.

Oni koji dobro poznaju budizam zaključuju da je kineski izraz čan (japanski zen) fonetsko prilagođavanje sanskritskog izraza dhajana koji se, u najvećem broju slučajeva, prevodi kao "meditacija". Postoji mišljenje da je čan ili zen škola budizma nastala na taj način što je Buda jedno ezoterično učenje prenosio i van svih pisanih tekstova. Ovo se učenje prenosilo sve dok se nisu pojavili raskoli u školi, koja će se poslije toga, podijeliti na Sjevernu i Južnu. Osnivanje Sjeverne škole pripisuje se Šen Ksiju, a Južne Hui Nengu, kojeg su visoko uvažavali i priznali za šestog patrijarha. Peti patrijarh Hong Ren lično je odabrao Hui Nengovu pjesmu i proglasio ga za šestog patrijarha. Dalji razvoj budizma u Kini odvijao se u skladu sa društvenim okolnostima i naklonošću vladara prema budističkom shvatanju života i makrokosmosa.

Budizam je u Japan stigao iz Kine 522. godine, dok je Kina imala budizam pet stotina godina ranije. On je brzo osvajao ostrva zahvaljujući religioznim potrebama ljudi i političkim potrebama države. Ovdje nije došlo do pojave Budinog budizma, agnostičkog, pesimističkog, puritanskog u kome se govori o blaženom prestanku i okončavanju. Nasuprot tome pojavio se mahajana budizam nježnih bogova kao što su Amida i Kvanona, vedrih ceremonijala i svečanosti, "zaštitničkih Bodisatvi i lične besmrtnosti". On je, po svim svojim elementima i karakteristikama, razvijao vrline bogobojažljivosti, miroljubivosti i poslušnosti, što je ljude činilo vrlim i poslušnim prema vlastima. On je potlačenim, poniženim i uvrijeđenim davao tanku nadu i utjehu koje su uticale da budu zadovo-

ljni svojim položajem i običnom sudbinom. Budizam je u japanskim uslovima popravljao prozaičnost i uslove teškog života poezijom mita, molitvom i dramom životnih svetkovina. Dilema je da li je budizmu pobjedu u Japanu donijela država ili pobožnost.

Poslije smrti cara Jomei u Japanu je došlo do borbe za vlast dvije suparničke porodice koje su obje bile naklonjene novoj vjeri. Princ Šotoku Taišu doveo je budističku frakciju u Japan do pobjede, postavio je caricu Suiko na vlast i duže vrijeme "vladao Svetim ostrvima kao carski princ i namesnik". On je narodu darovao budističke hramove, podržavao budističke sveštenike, uvodio budističku etiku u državne dekrete, bio pokrovitelj umjetnosti, nauke i doprinio duhovnom i kulturnom razvoju Japana na budističkim osnovama. Dovodio je umjetnike i zanatlije iz Kine i Koreje, slikao slike i kao princ i namjesnik nadgledao izgradnju hrama Horiuđi, istorijskog i umjetničkog djela koje predstavlja ponos Japana.

Uprkos doprinosu koji je dao ovaj mnogostruki nosilac civilizacije i svih vrlina koje je budizam izgradio, došlo je do žestoke krize u Japanu poslije Šotokuove smrti. Aristokrata Kamatari je zajedno sa princom Naka izveo dvorsku revoluciju i doprinio promjeni u političkoj istoriji Nipona. Kada je došlo do ubistva zakonitog nasljednika pa je na prijesto došla senilna marioneta, Kamatari je kao prvi ministar, preko princa Naka, poslije cara Tenčija, uspio da izgradi carsku vladu kao čvrstu aristokratsku vlast. U to vrijeme došlo je do razvoja vrhunske i centralizovane vlasti u Japanu, čime je ova zemlja postala monarhistička država.

Budističke norme u Japanu bile su izuzetno jake i odigrale bitnu ulogu u stvaranju temeljne japanske kulture i preporodu ove ostrvske nacije. U periodu Nora postojalo je više sekti: "1. Sekta Hosso, uveo ju je Đošo i propovijedala je sveopšte milosrđe; 2. Sekta Ritsu naglašava kodeks discipline; 3. Sekta Tendai naglašava važnost meditacije; 4. Sekta Šingon sadrži ezoterična vjerovanja i pojavila se još u tri škole: a) Honenova, amidistička škola, b) Niširenova nacionalistička škola, c) Eisaijeva škola."[3]

Sekte su osnovali Rionin i Honen, drugi naziv ove sekte je Čista zemlja. Takođe i sekta zen doživljava veliki uspjeh i poziva na paradoks, čitanje sutri, razmišljanje i tjelesnu disciplinu. Zanimljivost i posebnu pažnju

[3] Siniša Stojanović: Budistička misao, „Beletra“, Beograd, 1990., str. 32.

izazvala je pojava škole šugendo, budističke škole koja svoje učenje zasniva na objedinjenju šintoističkih obreda, šintoističkih vjerovanja i asketske budističke tradicije. Sljedbenici ove škole se nazivaju jamabuši (planinski sveštenici). Oni na visokim planinama treniraju duh i tijelo, izvode teške vježbe i posjeduju veliku fizičku kondiciju i izdržljivost. Karakteristike japanskog budizma se sastoje u ovim obilježjima:

"Tako je kroz istoriju japanski budizam imao nekoliko oblika: 1. naglašavanje ljudskih institucija; 2. neracionalna, simbolička orijentacija; 3. prihvatanje sveta fenomena; 4. otvorenost za usvajanje šintoističkih običaja i šintoizma; i 5. razvoj svetovonog vođstva. pak, najuticajnija od japanskih budističkih škola bila je, i jeste zen. Zen budizam je svakako najviše uticao na japansku misao, kulturu, umetnost i tradiciju oblikujući mnoge umetnosti koje se danas smatraju tipično japanskim: čajna ceremonija, no pozorište, ikebana, haiku poezija, baštovanstvo, pejzažno slikarstvo, arhitektura, borilačke veštine kao što su kendo, džudo, aikido."[4]

U budizmu dubina i jasnoća u vještini se može pokazati kroz deset tačaka koje početnicima pokazuju prve korake ka istini. Ako učenikov um pravilno obughvati i spozna njihovo značenje, brzo će moći da dostigne bezgraničnu mudrost. U tih deset tačaka ubrajaju se: odgovarajući uslovi, kontrolisanje želja, odstranjivanje tereta, smetnji i prepreka, harmonija, želja za višim ciljevima, vježba, rast snage dobrog, prepoznavanje zlih duhova, liječenje bolesti, rezultat (ostvarenje).

Čuveno djelo Komo no Ćomeija "Zapisi iz kolibe od devet stopa (Hodoki)" pokazuje stradanje japanskog naroda i njegove imovine "od požara, tajfuna, gladi, kuge i zemljotresa." U drugom dijelu ovog djela Ćomei govori o svom pustinjskom i asketskom životu kojeg je provodio u kolibi na uzvišenjima palnine Hino. Djelo sadrži dirljive iskaze, potresna svjedočenja o stradanju naroda i života u osami, prožimajući svoja kazivanja humorom i ironijom.

U istoriji se razlikuju četiri vrste odnosa budizma i države: koegzistencija budizma i države, državno pokroviteljstvo nad budizmom, poistovjećenost budizma sa državom, državni progon budizma.

[4] O budizmu • Hođoki, „Liber“ • „Dijamant“, Beograd, 2010., str. 18-19.

Odavno se nametnulo pitanje da li budizam treba razumjeti kao religiju ili kao filosofiju u modernom smislu povezanosti tih pojmova. To pitanje se danas nameće naučnicima od struke, ali i manje akademskom okviru, te kod egzistencijalno zainteresovanog klera, što se čini kroz prosuđivanje da li bi budizam mogao da preživi i da se "održi u korisnoj ravni i proširi pri kao filozofija, nego kao religija u tradicionalnom smislu." tumačenju budizma u ovakvim dimenzijama uvijek se polazi od egzistencijalnog pitanja: koliko je postojeća tradicionalna religija u svome institucionalnom ustrojstvu autentična, a koliko pak ograničena, potom koliko se pod nepovoljnim okolnostima može održati kao državna religija?

Za filosofske interese važno je istaći suštinsku razliku između budizma i svih drugih religija, odnosno između budizma kao egzistencijalne filosofije i religije uopšte. To je razlika koja je sadržana u stavu i pravcu intencije iz koje je Buda htio da "uguši u zametku" svaku mogućnost i svaki pokušaj legalističkog formalizovanja još odlučnije nego što to čine institucionalizacije. U iznesenom kontekstu prethodni pogledi se odnose na osnovna pravila etike koja je u budizmu označena izrazom sila-baza-paramaso. To je zabrana priznavanja heteronomije u bilo kakvoj formi moralnih propisa, kao i religioznih, asketskih savjeta. Tako izražena autonomija objašnjava budistički smisao stanovišta "s one strane dobra i zla," čije je značenje u naše vrijeme ponovo aktuelizovao Fridrih Niče.

Buda je već u svom prvom govoru o duhovnom "buđenju", što je dobrim poznavaocima budizma jasno, tražio izlaz iz antinomija religija "iz sredine" i nije dopuštao nikakav kompromis koji bi se zasnivao u prosječnosti i kroz nju. Treba podsjetiti da se konačna verzija monaške discipline u teravada budizmu sastoji iz 227 pravila Patimokkho ("putokaza za izbavljenje").

Dhammapadam upozorava da se treba zanemariti sve zlo, njegovati dobro i bistriti vlastiti duh, u čemu je sadržano učenje svih buda. Nikoga ne treba uvrijediti, niti bilo kome nauditi i obuzdavati se prema putokazu koji vodi izbavljenju; umjerenost prema jelu, osamljeno prebivalište i predavanje uzvišenim mislima – i to je učenje svih buda. Svoje učenje ovdje izneseno (ovado) Buda je kasnije pojednostavio i monasima savjetovao da poštuju samo jedno pravilo: "Ne počiniti ništa loše u mislima, rečima i delima."

Vremenom su u neka jača religijska budistička uvjerenja klera polako isčezavala, takve trendencije bile su izražene i u Japanu: "Za Ničirenovu reformu u Japanu od odlučujućeg značaja bilo je sekularizovanje klera. U nekolicini sekularizovanih sekti došlo je takođe do ukidanja celibata i uvođenja ženidbe u kler. U jugoistočnoj Aziji gdje je theravada budizam institucionalizovan kao državna religija još od Ašokinog doba, kasnije reforme, koje tako duboko zadru, bile su nepodnošljive. Jedino moguće prirodno rešenje i za nepodnošljivost života na celibat bilo je, jednostavno, privremeno napuštanje viših hijerarhijskih formi organizacije."[5]

Najveći zamah razvoja budizma u 20. vijeku desio se pod zapadnim uticajem i tada je došlo do preporoda budističke misli kao odgovor na prilično organizovanu i intenzivnu djelatnost hrišćanskih misionara. "Uspjeh budističkih misionara bio je toliko jak u Evropi i Americi: da se pisalo i govorilo o "istočnoj renesansi".

Da li je budizam religija ili filosofija zahtijeva odgovor u religijsko-filosofskom smislu šta se podrazumijeva pod "religijom" i pod "filosofijom." Budizam u smislu enciklopedijskih definicija religija ne može biti shvaćen kao religija. Religija podrazumijeva vjerovanja u boga i dušu u njihovom apsolutnom značenju. Takva obilježja moraju biti isključena iz budističkog pojma vjerovanja (saddha), budući da takva određenja potiču samo iz ograničenosti biblijskih religija i stoga su toliko neprikladna i toliko nedovoljna, ne samo za budizam, nego i za druge, posebno izvorno azijske religije. U "moderno doba" došlo je i do pozitivističkog ograničenja i pojma "filosofija", gdje se ona pogrešno ograničava na naučnu filosofiju ili sluškinju nauka, "s pretećom brutalnošću suprotstavlja kao jedina preostala alternativa". Narada Maha Dere (Thero) je godine 1973. u obimnoj knjizi "Buda i njegovo učenje" sažeo prikaz ovog učenja za svijet svojih savremenika. On je pokušao, pozivajući se na evropske autore, da skicira diferencijalu utemeljenih pitanja: "Da li je budizam filozofija", "Da li je budizam religija"?, "Da li je budizam etički sistem"? U poglavlju "Šta je budizam"?, on posebno ističe šta budizam u odnosu na te tri kategorije nije. "Izvorno pali obeležje dhammuo na kraju objašnjenja ostaje neprevedeno."

[5] Kulture Istoka, Časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka, br.21, NIRO „Dečje novine“, Gornji Milanovac, 1989., str. 8.

Čedomil Veljačić je 1970. godine u "Indian Philosophical Annual" postavio pitanje: "Why is Buddhism a Religion"? (Žašto je budizam religija?), s namjerom da pokaže koliko je nepotpuno i tendenciozno formulisana dilema 'filozofija ili religija'. Proširivanje istorijskih okvira i aktuelnog značenja filozofskog istraživanja problema egzistencije u njegovom metafizičkom dosegu, a posebno neodvojivost filosofskog problema u njegovoj obuhvatnoj suštini od religioznog aspekta transedentalno zasnovane philosophia perennis, objasnio je prije svega Karl Jaspers. Već u njegovoj knjizi "Duhovna situacija vremena" (1931.) postoji ukazivanje na neophodno preobražavanje pojma religije koje, po našem mišljenju, mnogo više odgovara izvornoj racionalnosti budističkog stava, nego dogmatskoj racionalnosti hrišćanke skolastike. Želja je da se ukaže samo na jedan stav: "Valja se zapitati da li je uopšte moguće vjerovanje izvan religije. Iz tog pitanja izvire filozofija'. U njegovom prikazu 'Kantovo filozofsko rasvjetljavanje natčulnog' iz 'Velikih filozofa' / nalazim dalju obradu tog problema koja odgovara mojim ciljevima. U međuvremenu je Jaspers u nizu predavanja 'Filozofska vjera' našao ispravno naznačenje za stav prema našem problemu "Veliki filozof" / u zaključnoj glavi o osnivaču dijalektičke škole budističkog idealizma. Nagarđuna (drugi vek n.e.), ostavljaju utisak da je Jaspers tek na kraju (ubedljivije nego u prikazu Budinog učenja) iza samog sebe otkrio duhovnu srodnost, koja potvrđuje prednost istočnog prilaza pitanjima philosophia perennsis. Nasuprot tome, 'Filozofska vjera' se u svojoj prvoj verziji pojavila kao naučni pokušaj da se vreme čudnovate biljke baštine spasi u modernoj kulturi, da se ona pretvori u željeni kulturni univerzalizam i izdigne na višu ravan izvorno azijskih (indijskih i kineskih) prauzora."[6]

Karakterisitčno je za shvatanje budizma kako filosofije i/ili religije je podsjećanje da se Buda u svojim govorima kritički odnosio prema religiji, tvrdeći da je vjera opravdana samo kao privremeno povjerenje u učitelja koji živi u skladu s onim što propovijeda. On u raspravi o ovoj problematici, svoje učenje naziva splavom koji nam služi da prijeđemo na drugu obalu, a ne da smo i dalje zaokupljeni njime ili ga nosimo na glavi. Podstrekavao je svoje učenike da stalno razmišljaju o svemu i da ne dozvole sebi da kažu: "Samo ovo je istina i ništa drugo. U svojim istupima i obraćanjima Buda je bio kritički raspoložen prema vjerskim pokretima svoga vremena, a naročito prema bramanizmu i đainizmu (džaini-

[6] Kultura Istoka: Isto, str. 10.

zmu). Prve je optuživao da imaju previše pouzdanja u vede i ritualističko praktikovanje religioznih obreda. Na to nas upućuju i njegove ironične opservacije: "Sve to liči na povorku slijepaca koji se drže jedan za drugoga, a ni prvi, ni posljednji ne vide ništa. Ne čini li se da odatle proističe ubjeđenje da je bramanska vjera bez osnova"? Kod đainista (džainista) mu je smetao pretjerani asketizam, gdje se "put pročišćenja" svodio samo na iscrpljivanje i fizičko mučenje tijela, dok je Buda bio potpuno uvjeren da se duhovno pročiščćenje može postići isključivo duhovnim sredstvima.

Istinskim i dubokim uvidima u fenomen svijesti, put pročišćenja, učenje o saznanju, mentalnu kulturu, meditaciju i kontemplativne tehnike mahajane Buda je negirao postojanje trajne i besmrtne duše, ali ne i postojanje bogova. Nikako se nije mogao složiti sa postojanjem jednog Boga, tvorca vidljivog i nevidljivog svijeta, pogotovo da je on svemoguć i apsolutno gospodar, da je sveznajući i sveprožimajući, ispunjen ljubavlju i razumijevanjem za ljudski rod. Budizam poriče postojanje vrhovnog Boga, to obrazlaže razlozima koji idu u prilog njegovih osporavanja. Ako se pođe od konstatacije da Bog postoji, ne bi trebalo da postoje bolesti, patnje, oskudica i prirodne katastrofe. Smatra se da vjerovanje u nekog Boga nije neophodno da bi se odvijao život i postojanje čovjeka. Po budističkom tumačenju moral može biti čvrst, život može imati smisao, a univerzum se može tumačiti i bez prizivanja Boga. Svi argumenti koji se navode u prilog postojanja Boga, mogu se tumačiti na različite načine, bez prizivanja božanstva i apsolutnog tvorca. Postoje psihički faktori, uticaj okolnosti, razna odstupanja i izuzeci, nenadani ishodi i slično.

Ipak, filosofska dimenzija kada je u pitanju budizam ima svoje opravdanje i zasniva se na važnim određenjima: "Buddhino izvorno učenje o ništavilu bitka i ništavnosti bića, njegov akosmički stav i antološki nihilizam koji (prema osnovnom matematskom značenju termina: pali sunnain, sansk. šunyam, lat. nihil) nije ni spoznajnoteoretski, ni religijskomoralni – prosto je, iz shvatljivih razloga, osnov cjelokupnog kasnijeg razvoja buddhističke filosofije, u toku prvog stoljeća n. e.. Takav razvoj unutrašnjih bitnih pobuda postaje još shvatljiviji kad u povijesnoj perspektivi usporedimo nihilistički idealizam filosofskih škola s alternativnim rješenjima istog problema u buddhističkim popularnim religijama, koje nihilističkim konsekvencijama nastoje da umaknu 'zdravorazum-

skom' vjerom u kauzalnu strukturu zbivanja u svijetu na isključivo biološko-evolucionim pretpostavkama vjere u principe cikličkog razvoja svemira koji jest (a ne samo da 'liči na') 'dozrijevanje ploda' (karma-vipako)."[7]

Buda nije postavio cilj da njegovo učenje postane religija, ali se desilo da je "zbog svojih oštrih kritika religija sa raznih socijalno-moralnih i metafizičkih, ontoloških i kosmoloških stanovišta konačno i sam proglašen osnivačem još jedne religije". Privlačnost njegovih učenja, snaga i moć propovijedanja bili su veliki pa su se povorke sljedbenika stalno povećavale i pored učiteljevog upozorenja da na putu pročišćenja moraju "slijediti sebe", to jest, osloniti se na sopstveno iskustvo i od njegovog stvoriti religiju po sopstvenoj mjeri i ubjeđenju. To je sve doprinijelo širenju monaštva, gradnji hramova i nastanku apokrifnih djela o budizmu koja su bila prilagođena narodnim vjerovanjima i proces nastanka novih djela se pospješivao i uvećavao. Ovakav trend stvaranja i raznolikih aktivnosti naročito je došao do izražaja u mahajana religijama. Potrebe redovničke discipline tokom vijekova su zahtijevale usvajanje raznih pravila, počeli su se vršiti određeni obredi i time je budizam sve više dobija obilježja religije. Danas budisti širom svijeta, naročito na Istoku, imaju svoje hramove, organizuju hodočašća, čak se javljaju budistički fundamentalisti koji prihvataju i plasiraju razna budistička uvjerenja koja se razlikuju od izvornog budizma i njegove suštinske prirode.

O tome koje su bitne odlike religije, budističke i ostale karakteristike i osobenosti religioznog pogleda na svijet i život, Čedomil Veljačić otkriva analitičkim putem i dubokim uvidom: "Vjera u Boga ili bogove, ne može biti bitna oznaka 'religije' ako pod taj isti pojam želimo uključiti Budino učenje o asketskom pročišćenju kao sredstvu oslobođenja od egzistecijalne patnje. Tako vjera u Boga i put asketskog pročišćenja postaju dva suprotna pola kosmički i akosmički između kojih se razvija i razrađuje povijesni pojam religije. Đainska tvrdnja da je njihova religija koja također nije vjera u Boga, nego potiče iz kulta najstarija postojeća vjera na svijetu, danas se poziva na niz arheoloških dokaza ne samo iz protoindijskih nego i iz sumerskih i egipatskih slojeva svjetske civilizacije. Već je odavno upozoravano na to da su kineske religije, ništa manje od đainizma i budizma, ateističkog porijekla u istom smislu introvertne sub-

[7] Č. Veljačić: Budizam, KTRZ „Opus", Beograd, 1990., str. 226.

limacije kulta heroja."[8] Mada nas navodi na paradoksalni zaključak, ipak religija može biti i ateistička, kao što je među prvima istakao Šopenhauer, a budizam je upravo jedna od njih.

Nosorog se uzima kao simbol osamljenosti i u budističkoj pjesmi obilježava bezbrojne najdublje vrline ćutećeg mudraca – munija. U pomenutoj pjesmi kaže se da čovjek treba da bude vođen vlastitim znanjem, da umakne drugima i da stizanjem na čistinu zauzme smer ravno bez vođstva drugog. Iz pjesme slijede pouke u duhu budističke filosofije:

"Ispred svakog bića ukloni svoj štap
da ne povrijediš nijedno od njih.
Ne poželi sina ni saputnika."

U literaturi se ova pjesma interpretira kao zbirka poučnih izreka i veže se za razne autore koji predstavljaju duhovnu elitu uzvišenih asketa u različitim periodima budističke tradicije, ovakav motiv pjesme srećemo i u džainističkoj literaturi. Budizam je religija i filosofija u kojoj je prisutan "put čišćenja" i buđenje. Kada ćuteći mudrac muni dostigne najviši stepen samostalnog duhovnog buđenja, on do kraja života ostaje ćutljiv i osamljen, ne postaje propovjednik. Buda je nakon svog duhovnog buđenja u početnom periodu imao iste sklonosti, ali je kasnije odustao od toga iz samilosti. Ideal paćeka bude (ćutećeg mudraca - munija) je "asketsko čišćenje koje je, kao etos spoznaje, samo sebi dovoljno kao cilj i stoga vodi do konačnog izbavljenja." Po svemu sudeći, s filosofskog aspekta pokušaj ponovnog oživljavanja budističkog ideala "ćutljivog mudraca" može se prenijeti na područje filosofije egzistencije. Možemo zaključiti da je u tom ishodišnom usmjerenju Budino učenje prototip filosofije egzistencije.

Pripadnici zapadne civilizacije gledaju na svijet i život kroz prizmu hrišćanskog nasljeđa. Već smo napomenuli da u budizmu nije zastupljeno vjerovanje u Boga i dušu, pogotovo ne u jednog i svemogućeg Boga pa se budizam često naziva "religija bez Boga". Ipak, postoji dosta elemenata, rituala, obreda i aktivnosti koji ga čine religijom. Na drugoj strani prisutna je njegova otvorenost, fenomen svijesti, duboka meditacija i kontemplacija, činjenica da se ne zasniva na otkrivanju, niti na vrsti pobožnosti koja je prisutna u drugim religijama, već na budističkoj

[8] Opširnije u Č. Veljačić: Nekoliko spornih tema u Budinu stavu prema religiji, „Republika“, br. 12, Zagreb, 1971.

spoznaji koja ima filosofska obilježja. Iz svega proizilazi da je budizam i filosofija i religija. Ako budizam posmatramo u zapadnjačkom kontekstu i viđenju pojava i fenomena u životu i svakodnevnoj stvarnosti, onda je daleko bolje da se budizam naziva filosofijom.

Veliki je značaj prvih misionara za temeljno proučavanje istočnih kultura. Tek u 17. vijeku sastavljena je sanskritska gramatika, dok su jezuiti u 18. vijeku donijeli iz Azije preko dvije stotine tekstova, mahom iz Indije, koji su se odnosili na vede, upanišade, indijsku filosofiju i ostala područja na kojima se širio budizam. Uz pomoć misionara indijski tekstovi su stigli do filologa, ostalih naučnika i filosofa. Otpočelo se sa njihovim prevođenjem i tumačenjem. Smatra se da je prvi prevod upanišada na latinski objavio Anguelti-Duperron (1731-1805) i to na osnovu persijskog prevoda. Ovaj značajni događaj desio se početkom 19. vijeka i označi novu eru u shvatanju i tumačenju kulturnog i duhovnog blaga čovječanstva. Ovaj prevod je oduševio velikog njemačkog filosofa Artura Šopenhauera pa je u zanosu izjavio: "Nigdje na svijetu ne postoji tako vrijedno i tako uzvišeno učenje kao u Upanišadama. Ono mi je bilo utjeha života i biće mi i utjeha smrti". Šopenhauer ističe vrijednost Kantove filosofije i podsjeća na božanskog Platona, ali "ako je neko još imao sreću da upozna Vede, knjige koje smo upoznali kroz Upanišade, a to je, po mom shvatanju, najveća prednost ovog još malog vijeka prema prošlom… "[9]

Neki filosofi smatraju da je Šopenhauer upoznao mahajana budizam iz druge ruke, ali su u njegovoj zaostavštini nađene desetine knjiga o budizmu, bili su mu dostupni mnogi spisi Sent Peterburške akademije u Rusiji, gdje mu je na uvid bio sedmotomi riječnik sanskrita i cjelokupna biblioteka posvećena budizmu.

Problematikom budizma bavio se i veliki njemački filosof Fridrih Niče. Prvo je Niče bio oduševljen budizmom, a kasnije je zauzeo kritički stav prema budističkom shvatanju svijeta i u ovom učenju uvidio opasnost za porast evropskog nihilizma i dekadencije. Gađenje nad cijelim svijetom "Budi je poslužilo za oslobađanje od prljavštine i stupanje na 'put pročišćenja'." U svom djelu "Ecce homo" Niče polazi od osude gađenja nad čovjekom i svjetinom i uviđa da je to najveća opasnost. U Ničeovim filosofskim pogledima nisu osporavane vrijednosti budističkog učenja

[9] Vil Djurant: Istočne civilizacije, „Vojno izdavački zavod“ • “Narodna knjiga“, Beograd, 2004., str. 413.

ali je skrenuo pažnju na opasnost od šireg prihvatanja budizma na Zapadu kod onih ljudi koji su izgubili vjeru u hrišćanstvo. Nije bio uvjeren da će budizam biti prava brana protiv opasnosti koje donosi nihilizam. Na sve opasnosti u savremenom dobu, izazove i krize, Niče je odgovorio učenjem o natčovjeku. Čovjek u svijetu borbe i iskušenja može i mora da prevaziđe sebe i to u ovom svijetu da bi izbjegao opasnosti i posrnuća. Na putu samorazvoja, po Ničeu, čovjek se mora osloboditi gnjeva, požude, zavisti i svih drugih "niskih strasti". Savremeni budista Sangharakshita nas uvjerava: "Energija je primarna, forma sekundarna i zato se prije može reći voljin čovjek nego čovjekova volja. To što smo u sadašnjosti, naša sadašnja forma, je posljedica našeg djelovanja, naše volje; naša sadašnja djelatnost, sadašnja volja određuje šta će biti u budućnosti. Zato, ako želimo da se promijenimo, naše afektivno djelovanje, naša sadašnja volja je osnovni i određujući faktor."[10]

Budino učenje o karmi i poboljšanju pojedinca pokazuje da je ovaj indijski mudrac, osnivač jedne od najmoćnihih svjetskih religija koja ima mnoge filosofske karakteristike, bio svjestan mnogih ograničenja koja stoje na putu svakom čovjeku u dostizanju razvoja i probuđenja. Niče je bio previše strog i kritičan prema budizmu, postavljao mu je velike zahtjeve, upućivao čak i na ono što se budizmu ne može pripisati. Govorio je suviše imperativno o potrebi za samoprevazilaženje i odapinjao kritičke strijele na sve strane, ali nije pronašao pravi put da se popravi ljudska priroda i iziđe iz markiranih krugova dekadencije i pustoši savremene civilizacije. Savremeni budisti napominju da je Niče pošao od osnovne ideje u kritici budizma, ne iznoseći mjere i načine koji utiču da se pojedinac poboljša, dok se budizam u svom djelovanju oslanja na brojne tehnike, metode, savjete i moralne norme koji vode postizanju probuđenja.

Jedno vrijeme su postojale paralele između budizma i nauke a kasnije su se odnosi promijenili, kao i dominacija budističkih učenja. Naime, u početku budizam je predstavljao originalno Budino učenje, u kasnijem periodu dolazi do prevlasti zen budizma, da bi u današnje vrijeme najveću pažnju privlačila tumačenja četrnaestog Dalaj-lame.

Prvo su darvinisti nalazili sličnost sa Budinim učenjem o darmi, a pogotovo o karmi i to se širilo na skoro sve prirodne i društvene nauke. Pret-

[10] Sangharakshita, The Tree Jewels, Glasgow, 1991., str. 98.

postavke su da je i sam Ajnštajn jednom prilikom izjavio: "Religija budućnosti biće kosmička religija. Ona bi trebalo da prevaziđe individualnog Boga i izbegne dogme i teologiju. Obuhvatajući i prirodno i duhovno, ona bi trebalo da se zasniva na religijskom osećanju koje se javlja iz doživljavanja svih stvari, prirodnih i duhovnih, kao jedne smislene celine. Budizam odgovara ovakvom opisu… Ako postoji religija koja može da se nosi sa potrebama savremene nauke, onda je to budizam."[11]

I drugi naučnici u prošlom vijeku, poput Hajzenberga i F. Karpe i Nilsa Bora nalazili su inspiracije i sličnosti svojih teorija sa budizmom.

Prvi Kongres svjetske budističke sanghe održan je 1967. godine i na istom su učestvovali predstavnici 25 zemalja većih budističkih grana i tradicija. Tada je sačinjen i usvojen ekumenski dokument pod nazivom "Osnovne tačke koje ujedinjuju theravadu i mahayanu" i on sadrži ova opredjeljenja i stavove: 1. Buda je jedini učitelj i vodič, 2. Uzmimo utočište u Budi, Dhammi i Sanghi (Tri dragulja), 3. Mi ne vjerujemo da je ovaj svijet stvorio i da njime upravlja Bog, 4. Smatramo da je cilj života razvijanje saosjećanja za sva živa bića, bez razlike, i rad za njihovo dobro, sreću i mir; takođe razvijanje mudrosti (panna), koja vodi ka razumijevanju krajnje Istine, 5. Mi prihvatamo četiri plemenite istine, a to su dukkha, nastanak dukkha, pristanak dukkha i put koji vodi do prestanka dukkhe; kao i zakon uzroka i posljedice (pitiććasamuppada), 6. Sve uslovljene stvari (samkhara) jesu prolazne (anićća) i bolne (dukkha), a sve uslovljene i neuslovljenje stvari (dhamma) jesu trajnog sopstva (anatta), 7. Prihvatamo trideset sedam kvaliteta koji vode ka probuđenju (bodhipakkhaya dhamma) kao različiti vidovi Puta ka probuđenju koji je Buda podučavao, 8. Postoje tri vrste postizanja budhi ili probuđenja: to su učenik (savaka), paććeka buddha i samma sambuddha (savršeno i potpuno probuđeni Buda). Prihvatamo kao najviši i najplemenitiji i herojski cilj sleđenja puta bodhisatve i postojanja samma sambuddha kako bi i drugi bili spašeni, 9. Prihvatamo da u različitim zemljama postoje razlike u pogledu budističkih verovanja i prakse. Te spoljašnje forme i izraze ne treba brkati sa suštinom Budinog učenja."[12]

[11] Ovaj citat pominje se u mnogim djelima o budizmu, ali Donald S. Lopez jr. u već spominjanom djelu navodi da nigdje ništa nije original, već da je ovde citat iz druge ruke.
[12] Preuzeto iz „Rječnik budizma od A do Ž". U originalnom dokumentu za sve doktrinarne termine korišćen je sanskrit.

Nauka je na Zapadu u posljednje vrijeme stekla primat u svim oblastima življenja i rada i kao jedna vrsta bezgranične vjere u njenu moć postala je njegova nova "religija". Sa budizmom stoji nešto drugačije. Budizam je svojim ukupnim viđenjem svijeta od samih početaka do danas bio blizak nauci pa se smatra kao altrenativa strogoj zapadnoj podijeljenosti između nauke i religije. Vjerovatno će "novi" i "ponovni" susret sa istočnim religijskim učenjima i filosofskom tradicijom označiti prekretnicu u modernom dobu i nova civilizacijska dostignuća. Budizam je izvršio snažan uticaj u dijelima mnogih filosofa, umjetnika, humanista i ostalih mislilaca u raznim oblastima rada i stvaralaštva.

Najdublji trag u širenju zanimanja zapadnog čovjeka za vrijednosti dalekoistočne civilizacije dao je Daisec T. Suzuki: Boravkom na Zapadu Suzuki je promijenio mnoge stavove u vezi sa saglasnošću budizma i savremene nauke. Njegovo osnovno polazište je da religioznost kao unutrašnja neophodnost izrasta iz svakolikog iskustva i duhovnih potreba pojedinca. Ovaj čuveni japanski naučnik i svestrani mislilac je tvrdio da zen čini suštinu religije koja ne posjeduje neku "posebnu doktrinu niti filosofiju sa nizom različitih koncepata i formula." Suzuki na jednostavan i nadahnut način objašnjava da zen putem intuitivnog uviđanja pokušava da oslobodi pojedinca od robovanja stalnom rađanju i umiranju. Time je zen sličan i prilagodljiv svakoj filosofiji, etičkom učenju i umjetničkom viđenju svijeta, ali postoji opasnost da se za zen vežu "bilo kakav politički ili ekonomski dogmatizam". Premda je Suzuki isticao da postoje učenja koja mogu doći u sukob sa intuivituitivnim uviđanjima, ali se malo bavio markiranjem ovih problema i načinima njihovog prevazilaženja. Suzukijevo pozivanje na intuiciju, ništavilo, čisto iskustvo i ostala učenja budizma uticali su na Junga i Hajdegera, posebno na Hajdegera preko njegovih japanskih učenika, Froma i ostale vodeće zapadne mislioce u prošlom vijeku.

U savremenom svijetu, po riječima Malkolma Hamiltona, rasprostranjeni su mnogi oblici vjerovanja "van okvira originalnih religija". Zajednička obilježja svih pristalica "New Age-a" (Novog doba) sastoji se u tome da su sav život i sve postojeće u svijetu, manifestacija duha, nesaznatljivog, vrhovne svijesti, realne i idealne pojave i fenomeni koji su poznati pod različitim imenima u pojedinim kulturama svijeta. Budizam ne prihvata uticaje i tradiciju "New Age," niti te tvorevine mogu biti izjednačene sa budizmom. Iako je budizam otvoren, on ne prihvata da su "sve

religije u osnovi izrazi unutrašnje realnosti." Po ovom shvatanju mogu se izjednačiti "sva moralna, psihološka, duhovna i religijska učenja", a sva mogu se zasnivati na istini i tačnosti ili biti pogrešna. Budizam se može koristiti za promjenu zapadnih razmišljanja i duhovni napredak, ali se on ograđuje od sve ofanzivnijeg materijalizma, koji se u budizmu doživljava kao nihilizam.

"Novo doba" svojim komercijalizmom podsjeća na "staro doba", nema centralnu ideju i ideale koji mogu da ga vode, već tu ima mnogo hirova i pomodarstva, nedosljednosti, mješavine raznih trendova razvoja pa i neukusa i trivijalnosti.

Ako "New Age" iz budizma uzme samo ono što mu odgovara, postoji mogućnost da se ignorišu ostali jači i značajniji aspekti koji čine njegovu suštinu.

ŠINTOISTIČKO NASLJEĐE

Šintoizam je najstariji oblik religije u Japanu i predstavlja zbirku staro-japanskih legendi, mitologije i animističkih shvatanja i uvjerenja. On nije jedinstvena kosmološka, moralna i vjerska nauka. Šinto znači put bogova, a kojim je japanska riječ za boga i izvornom tumačenju odnosi se na nešto "iznad", "više", a može da označava mnogo toga sem božanstva, razne druge pojmove i oblasti, kao što su plemstvo, vlast, supruga, gornji tok rijeke, dio Japana blizu Kjota i drugo. Japanski preci su personifikovali nebo i oslanjali se na prirodne pojave. Pojam kami odgovara u opštem smislu onome što mi podrazumijevamo i shvatamo pod pojmom "Bog." Međutim, tu moramo biti svjesni i određenih ograničenja, jer kami obuhvata visoko, brzo, dobro, živo, ali ne podrazumijeva nešto beskrajno, svemoćno i sveprisutno.

Zmaj je imao posebno mjesto, značenje i simboliku u japanskom životu i umjetnosti. Kakuzo Okakura pita: "Da li ste nekada vidjeli zmaja?" i u svojim komentarima iznosi sljedeće stanovište: "Polako mu se i oprezno približite, jer nijedan smrtnik ne može da preživi pogled na njegovo celo telo. Zmaj na Istoku nije jezivo čudovište srednovjekovne mašte, već genije snage i lepote. On je duh promene, pa stoga i samog života. Skri-

ven u pećini nepristupačnih planina ili sklupčan u nedokučivim dubinama mora, on čeka na vreme kada će polako krenuti u akciju. On razotkriva sebe u olujnim oblacima; pere svoju grivu u crnilu vrtloga. Njegove kandže su račve munje, a krljušt mu blista u lavežu kišom okupanih borova. Njegov glas se čuje u uraganu koji, dok razbacuje opalo lišće, ubrzava dolazak novog proleća. Zmaj sebe razotkriva samo da bi ponovo isčezao."[13]

Džoli iznosi da "zmaj obiluje izvanrednim moćima, a videti njegovo telo znači trenutnu smrt; čudovište nikada ne napada ako nije izazvano." Za cara Jaoa u Kini se govorilo9 da je sin zmaja, a i nekoliko drugih kineskih vladara u metaforičnom smislu su nazivani "zmajevitim" ili "zmajolikim."

Japanski car se opisuje na isti način i kao takav se u davnim vremenima, skrivao iza bambusovog paravana od pogleda osoba kojima je odobravao prijem da bi ih sačuvao od zla i strašne sudbine. Vilijem E. Grifis je ostavio zapise iz kojih se uočava da je zmaj u Japanu glavni među idealnim stvorenjima. Kada bi se opisalo sve ono što japanski seljaci podrazumijevaju pod pojmom zmaja, moglo bi se sastaviti ofromno djelo o zmajologiji. Na rezbarijama grobnica, hramova, kuća, radnji, zatim na vladinim dokumentima-štampan na starom i novom papirnom novcu, i ugraviran na novim novčanicima - na slikama i knjigama, muzičkim instrumentima, u visokom reljefu i bronzi, i uklesan u kamenu, metalu i drvetu nalazi se zmaj (tacu). U svim umjetničkim djelima i raznim drugim izvedbama zmaj širi užas svojim krljušnim i uvijenim repom, dugim brkovima i "blešteći svojim strašnim očima." Spada u endemični slučaj životinje u modernom Japanu "koja ima kosmati ukras na gornjoj usni."

U japanskoj mitologiji i umjetnosti postoje razne vrste zmajeva, kao što su: ljubičasti, žuti, zeleni, crveni, bijeli, crni i leteći zmaj. Po japanskom vjerovanju kad bijeli diše dah, onda mjehurići iz njegovih pluća se pretvaraju u zlato. Kada ljubičasti zmaj pljune, od njegove pljuvačke postaju kuglice čistog kristala od kojih se prave dragulji i kovčežići. Neke vrste zmaja na tijelu imaju devet boja, dok druge mogu vidjeti na daljinu od stotinu rija, a treći imaju nebrojeno blago svih vrsta. Postoje i opasni zmajevi koji vole da ubijaju ljudska bića.

[13] Ernest Ingersol: Zmajevi Istoka, „Liber“ • „Zuhra“, Beograd, 2007., str. 99.

Markus Hjuši opisuje japanskog zmaja kao figuru koja je mješavina čudovišta sa mrkim pogledom, dugim pravim nogama, zmijskim tijelom sa krljuštima i četiri uda naoružana kandžama i zmajevim plamenim dodacima na ramenima i kukovima. Na stopalima može imati tri kandže, a nikad četiri ili pet.

U proučavanju japanske mitologije Džoli razlikuje četiri "zmaja-kralja": sui rju - zmaj kiše, han rju – prugasti zmaj u devet različitih boja, ka rju – ružičastocrveni skeletni zmaj i ri rju- veličanstveni zmaj kopji vidi više od stotinu kilometara.

Među japanskim legendama koje govore o zmajevima naročitu pažnju plijeni ono o Rjudinu i njegovoj podvodnoj palati Rjugo-đo. Mnoge legende o zmajevima postale su popularne u japanskim predstavama koje je opisao Artur D. Fiske u svom "Katalogu" iz 1920. godine. U jednoj od legendi monah Anćin je odbijao ljubavne nasrtaje zabludjele djevojke Kijohime i pobjegao od njenog gnjeva i sakrio se u sjenci velikog zvona koje je visilo u bašti hrama Dođođi u provinciji Kii, u blizini Kjota. Izbezumljena djevojka je, uz pomoć zlih duhova, gonila monaha, preobrazila se u zmaja i dotakla ogromno zvono koje je palo i zarobilo nesrećnog sveštenika. Ova žena-zmaj je obmotala plamteće tijelo oko zvona i vrelinom tijela je uništila željeznog ljubavnika, a potom je pogubila i samu sebe usljed razbijanja zvona.

Zmaj je u Kini, u najmanju ruku bio bog kiše, kao što je bio u mesopotamiji i dolini Indusa, gdje su bile česte i velike suše. Međutim, klima se u Japanu razlikuje od one koju smo naprijed pomenuli. Japanskim zemljoradnicima nije nedostajala kiša i nisu se osjećale potrebe molitve za nju. Zbog takvih uslova izostao je motiv za molitvu i žrtvu zmaju neba. Tako se obilježavanje naga nikad nije čvrsto održalo. U Japanu se nekoliko vijekova prije dolaska budizma zadržao zmajoliki lik zmaja i njegova veza sa morem i okeanom, jer su Japanci oduvijek bili pomorci i naginjali su misterijama koje obilježavaju motska čudovišta. Veliki šintoistički teolog Motoori krajem 18. vijeka zapisao je: "Termin komi se na prvom mestu odnosi na razna nebeska i zemaljska božanstva u drevnim spisima kao i na njihove duhove (jap. mitama) koji obitavaju u hramovima u kojima se ova božanstva obožavaju. Štaviše, kami-jima se nazivaju ne samo ljudska bića, već i ptice, zveri, bilje i drveće, mora i planine, i sve ostale zastrašujuće stvari, a koje se poštuju zbog svojih izuzetnih i snažnih moći. Čedomil Veljačić smatra da je u tom pogledu jednostavnost

japanskog animizma ekstremna. One ne moraju biti značajne po nadmašujućoj plemenitosti, dobroti ili samoj korisnosti. Zloćudna i neobjašnjiva stvorenja takođe se nazivaju kami-jima koji su ljudska bića, najpre bi naveo careve (jap. mikado). Onda je tu bilo nebrojeno primjera božanskih ljudi i u drevnim i modernim vremenima, koji se, iako ih narod nije sasvim prihvatio, tretiraju kao bogovi, svakako sa svojim dostojanstvom, u određenoj provinciji, selu ili porodici..."[14] Po šintoističkom učenju ljudi treba da čine ono što bogovi od njih očekuju. U njemu treba razlikovati narodno vjerovanje od državnog kulta. Sunčeve hijerarhije u koju spada vladar (tenno) imaju u Japanu dugovjekovnu tradiciju.

Kigaku je astrologija koja je vrlo rasprostranjena u Japanu. Nastala je mješavinom japanske i kineske kulture. Japanac će rijetko krenuti šta da radi dok ne konsultuje astrologiju u kojoj je sadržana sudbina svih čovjekovih pozitivnih i negativnih kretanja u životu. Nužno je da se izabere pravi dan i vrijeme kad čovjek donosi sudbonosne odluke. Čovjek treba da izabere najpovoljnije okolnosti i ono što mu garantuje uspjeh u životu, radu i ljubavi. Knjiga sudbine, odnosno astrološka predviđanja svega što je karakteristično za uspjeh i pozitivna zbivanja motiviše Japance da odsudne odluke donose kako im nalaže sudbonosna zvijezda. Osnovu ove astrologije čini devet zvijezda. Svaka od tih devet zvijezda sastoji se od kombinacije broja, boje i elemenata, te tako stvara svoju jedinstvenost. Rađanjem u određenoj godini, nasljeđujemo i određenu zvijezdu koja opisuje energiju kojom zrači. Kada je u pitanju ljubav, onda je vrlo važno vidjeti kako zrači naš partner. Dvije različite energije spojene u jednu mogu djelovati podsticajno, ali i razarajuće. U idealnoj partnerskoj kombinaciji energija se ne pobija, ona se nadopunjava i udvostručava. U Japanu svaki čovjek teško može zamisliti život bez znanja o vrsti energije koju je dobio u trenutku rođenja. Pravi gospodar vlastitog života dobro zna kako treba koristiti svoju energiju koja će mu omogućiti napredak u duhovnom i materijalnom pogledu. Osim toga, važno je upoznati koja vrsta energije nas okružuje kroz ljude sa kojima dijelimo vrijeme i prostor, da bismo se mogli s njom usaglasiti ili barem ublažiti posljedice.

[14] Vilijem Džordž Aston: Šintoizam drevna religija Japana, „Liber" • „Zuhra", Beograd, 2010., str. 17-18.

Među duhovne temelje Japana spada konfucijanizam koji je vijekovima uticao na izgrađivanje raznih grana umjetnosti i stigao je u Kinu prije 2.500 godina, od prilike kada su se pojavili daoizam (taoizam) i budizam. Konfucijanizam se u Kini razlikovao od onog u Japanu i najviše se prenosio na obavezu lojalnosti između feudalnog gospodara i njegovih vazala. Prema animizmu šintoističke religije sva priroda je živa: planine, rijeke, potoci, jezera, stabla i kamenje. U njima je kami-bog, ali ako ne on onda neki duh pa su živa bića, ljudi, životinje i biljke i sami kami. Iz ovih vjerovanja javila se trajna ljubav Japanaca i Japanki prema prirodi. Japanska civilizacija je tokom istorije bila toliko srasla s prirodom da je to prelazilo u najviši stepen obožavanja prorode i skoro identifikacije s njom.

Za razliku od budizma koji na japanske prostore dolazi iz Indije i to preko Kine i Koreje u kasnijem periodu, šintoizam je izvorna japanska religija i ne uči da je "život patnja". Šintoizam je vedra i optimistička religija, tu se ne razmišlja o zagrobnom životu, ne postoji grijeh niti ispaštanje zbog njega. Ovo religiozno učenje zahtijeva da valja činiti dobro, izbjegavati zlo. Od svakog zla treba se očistiti, a to čišćenje u doslovnom smislu znači pranje, što nije dovoljno za rješavanje problema zla. Ova religija je jedinstvena u zahtjevu prema vjernicima, ali u njegovoj mitologiji postoje oscilacije koje liče na zbrku. Šintoističko gledanje na život i njegov stav prema životu još uvijek je prisutan u svakodnevnom životu Japana. Međutim, legende o bogovima, stvaranju svijeta i neke druge danas se ne uzimaju ozbiljno u ovoj zemlji.

Božanstva prirode u japanskom šintoizmu su, kao i u drugim religijama, prvenstveno stvarni materijalni predmeti ili fenomeni koji se smatraju živim bićima. Nikada personifijkacija ne ide dalje od ovog pa se u nekim drevnim zapisima pominju božanstva blata i pijeska. U starom Japanu je živa mašta stvorila brojna božanstva svih vrsta i klasa. Ali, ta su božanstva slabo okarakterisana pa većina od njih nema nikakvih odlika. Božanstva starog šintoizma su, u cjelini, neduhovna bića i podsjećaju na bogove sa Olimpa. U šintoizmu se zapaža prilično siromaštvo u pozitivnoj vjerskoj nauci, ali se to nadoknađuje jednom vrstom izliva radosti i optimizma u raznim ritualima i svečanostima.

Po predanjima Izanagi je slijedio svoju ženu Iznami u zemlju mrtvih i tamo nije pronašao duh, već truli leš. U šintoizmu, postoje božanstva prirode i božanstva ljudi i međusobno su preuzimala uloge jedni drugih,

dok se konačno nisu izjednačili i dobili zajednički opšti naziv komi. Boginja sunca nije samo u ulozi davaoca svjetla i toplote, nego obavlja mnoge stvari za uzvišene ljude. Isto tako Susano-o, Kišna oluja, daruje čovjeku korisno drveće. On i njegova žena smatraju se božanstva braka. Božanstvo Žita, Inari uslišuje molitve, počevši od onih za žetvu, spas i napredak do onih za povratak pokradene imovine. Postoji vjerovanje da izvorno obogotvoren čovjek kao što je Temangu može poslati kišu kada je sušno vrijeme.

Japanski mitovi se ne razlikuju od mitova drugih zemalja. Postoje mitovi kojima se nešto "objašnjava", koji je izmišljen da bi se predočila suština nekog običaja, obreda, ceremonije ili neki prirodni fenomen. Japanska božanstva su različita i mnogobrojna, ali se najčešće pominju: Izanagi i Izanami, Susa-no-o i boginja Sunca, Ohonamoći, Ninigi i drugi. Amaterasu je boginja Sunca, Cuki-jomi, Ukemoći je boginja hrane, Temanagu je božanstvo učenja i kaligrafije. Take-minakata je božanstvo jezera. U šintoističkom vjerovanju postoje božanstva zvijezda, planina, zemljotresa, mora, rijeka, kiše, vatre, drveća, kuće, božanstva društvenih nauka. Pominju se božanstva sa ljudskim osobinama, falička božanstva i obogotvoreni pojedinci. Ova drevna japanska religija je podrazumijevala obožavanje zemljišta, posebno polja, izvora i drugih značajnih mjesta i djelatnosti.

Sveštenstvo u šintoizmu su sačinjavali: nakatomi, imbe, urbe, kannuši, a u hramu službu obavljale i sveštenice. One us izvodile sveti ples koji se nazivao kagura.

U ovoj religiji velika pažnja je posvećivana obožavanju, molitvi, ponudama, hodočašću, a postojali su i rangovi božanstva. Smatra se da su u početnom periodu nastanka ove religije prinosile i žrtve, što je u kasnijim vremenima ukinuto pa je šintoizam religija vedrine i radosti.

U šintoizmu nema moralnih propisa, ali postoje neki moralni elementi koji su rijetki. U njemu istaknutu ulogu igra doktrina čistoće pa se kupanju, oblačenju nove i čiste odore prije obavljanja religioznih funkcija pridaje pristojna pažnja.

U šintoističkim hramovima su se izvodili veliki ceremonijali koji su predstavljali "Veliku ponudu u hramu". Njihova glavna odlika je bila da car lično prinosi ponude blaženstvu ili blaženstvima predstavljenim jastučetom. Ponude su prvi pirinač iz nove žetve i sake napravljen od tog

pirinča. Savremeni japanski pisac to ovako prikazuje: "U drevna vremena mikado je primao srećno zrno (seme) od nebeskih bogova, kojima je prehranjivao ljude. U ceremoniji Daiđove (ili Ohonihe) car, kad zrno sazri, udružuju se sa ljudima u iskrenom obožavanju i po dužnosti ga vraća nebeskim bogovima. Onda se zajedno sa narodom njime služi. Tako su ljudi naučili da pirinač koji jedu nije drugi do onaj koji su im dozvolili bogovi sa Neba."[15] Ostele ceremonije, molitve i svečanosti su: "Novo kušanje", je godišnji festival žetve kada car prvi put proba pirinač iz novog roda, molitva za žetvu, molitva za kišu, veliko pročišćenje, ili veliki oprost, ceremonija smirivanja vatre, i sl.. Danas se većina, nekad složenih šintoističkih rituala, zapostavlja ili je izgubila svoju prvobitnu vrijednost i značaj. Sačuvana je jedna od najvažnijih državnih ceremonija koja se naziva Naišidokoro, ime je dobila po palati gdje se izvodi. U njoj se čuvaju religije - ogledalo koje predstavlja boginju Sunca, mač i dragulji.

Šintoizam se u drevnom periodu razvio većinom među klanovima (jap. uđi), u malim zemljoradničkim i ribarskim zajednicama pa je ova religija duboko vezana za zemlju i nije se proširivala dalje od japanske obale. Ono što je karakteristično i nužno je naglasiti da se šintoizam tokom istorije prilagođavao uslovima i potrebama svojih sljedbenika, poprimajući ponekad i asketske forme daoizma (taoizma) i konfucionizma, a u periodu od 7. do 19. vijeka "toliko se stopio sa budizmom da je gotovo nestao". Znači, lako se prilagođavao uticaju drugih stranih učenja. Uspio je nekako da se povrati pa se kao i Japanci prilagođava novim okolnostima. Šintoizam je odigrao i značajnu političku funkciju u svim razdobljima razvoja japanskog društva. Car je u Japanu bio božanskog porijekla, on nije bio samo vladar, već i duhovni autoritet i njegova funkcija je bila da ujedinjuje narod: "Duhovni autoritet cara kao srži nacije uvijek je bio temelj na kojem su oni što su u rukama držali stvarnu političku vlast bili u stanju legalizovati svoju vladavinu. Tijekom povijesti nastajanja za uzurpiranjem careva položaja nikada nisu uspjela jer car nije vladar, već duhovni autoritet. Funkcija cara da ujedinjuje volju naroda trajala je tokom cijele japanske povijesti. Čak za razdoblje u 15. i 16. stoljeću kada su pokrajine bile međusobno zaraćene, kada je vladavina bila u neredu i sjedište političke vlasti nejasno, bila je sačuvana careva funkcija kao središte političkog života. Ona nije razorena niti za prevrata pri kraju

[15] Vilijem Džorž Aston: Isto, str. 77-78.

razdoblja Tokugawa (1603-1868), niti za poraza u Drugom svjetskom ratu".[16] Šinto njeguje obožavanje prošlosti predaka, božanski autoritet i funkciju cara. Pred oltarom u šinto hramu moli se za mir u zemlji i kući, uspjeh u ratu, dobru žetvu, stabilnu državu, dugu vladavinu cara, a u novije vrijeme uspjeh na prijemnom ispitu, pobjedu u borilačkim vještinama, na festivalu i drugim takmičenjima. "Kult vrhovnog vladara je prvi put ponudio ljudima pisani zapis tradicionalnih verovanja. Mitologija vladajuće kuće obezbedila je šintoističke zapise i uspostavila ideje koje su povezivale sve postojeće forme obožavanja predaka. Čitava šintoistička tradicija se sa svim zapisima stopila u jednu mitološku istoriju – objašnjenjem na osnovu jedne legende. Čitava mitologija je sadržana u dve knjige, koje su prevedene na engleski jezik. Najstariji zapis je 'Kođiki' ili 'Zabeleška o stvarima iz starine', a veruje se da je ovo delo sastavljeno 712. godine. Drugo i mnogo obimnije delo se naziva 'Nihongi' ili 'hronika Nihona' (Japana), a datirano je na 720. godinu. Oba dela tvrde da su istorijska, ali njihov veliko deo je mitološki i oba počinju sa pričom o stvaranju."[17]

Zen budizam je izvršio ogroman uticaj na japansku kulturu i umjetnost, dotle je šintoizam odigrao značajan put razvoja pozitivnih načela čistote, jednostavnosti, optimizma, svečanih ceremonija i ljubavi prema prirodi. "Narodni šinto je," "kaže Marija Vojvodić", tesno povezan sa lokalnim i porodičnim religijskim običajima". Vrši se obožavanje bogova polja, zemlje i svih stvari vezanih za kuću i pretke. Takve svetkovine i obožavanja ostala su dio lokalnih običaja u mnogim oblastima Japana koja se praktikuju i u današnje vrijeme.

I u moderno doba u mnogim mjestima Japana nalaze se šintoistička svetilišta, posvećena često životinjama, što je čudno nekim strancima koji ne poznaju duh Japana i njihove drevne religije. Iz riječi vrsnog japanologa Vladimira Devidea saznajemo da "šinto ima svoju povijest, ima svoje opravdanje, ima svoju poeziju i svoju ljepotu i ima svojih tragova na svakom koraku u današnjem Japanu."

[16] Vladimir Devide: Japan, „Školska knjiga“, Zagreb, 2006., str. 31.
[17] Lafkadio Hern: Japan: pokušaj tumačenja, „Kokoro“ • „Dijamant print“, Beograd, 2012., str. 87.

Sonja Višnjić Žižović naročitu pažnju usmjerava na fizičku čistoću šintoizma, ali akcent stavlja na "vođenje čistog i iskrenog života pa se često kaže da je on religija srca, propovijedajući čisto, radosno i iskreno srce."

Simbioza budizma i šintoizma sačuvala je beskrajno bogatstvo kulturne baštine starog i novog Japana u svim običajima, festivalima, folkloru, muzici.

BUDISTIČKA TRADICIJA

Od tri struje etičko-vjerske kulture koje su oblikovale japansku filosofiju u posljednjih četrnaest vijekova - šintoizam, konfucijanizam i budizam - budizam je bio najutjecajniji u oblikovanju načina na koji Japanci razmišljaju u vezi najozbiljnijih i najopštijih pitanja ljudske egzistencije. Ovo je djelimično bilo uslovljeno harmoničnim odnosom između tri sistema tokom drevnog i srednjovjekovnog perioda. U to vrijeme, japansko šinto kami poštovanje bavilo se praktičnim pitanjima kao što je zaštita i plodnost, dok je konfucijanizam činio osnovu etike, političke teorije i obrazovanja, gdje je malo pažnje bilo posvećeno tome koji oblik konfucijanizma treba biti normativan. Nasuprot tome, tokom tog perioda budisti su se bili uključili u živahnu intelektualnu kulturu diskusije koja je prožimala sve sfere japanskog društva. I obrnuto, kada su iste teme postale predmet rasprave između konfucijaca i predstavnika šinto prirodnih nauka u periodu od sedamnaestog do devetnaestog vijeka, budisti su uglavnom bili fokusirani na filologiju, sistematizaciju doktrine i izgradnju institucija. Oslikavajući ovaj istorijski obrazac, većina predmodernih budističkih filosofa koji su prikazani u ovoj knjizi dolaze iz perioda prije 1600. godine, početak Edo perioda, a većina predmodernih konfucijskih i šinto filosofa dolazi poslije tog vremena.

Budizam polako ulazi u Japan kroz imigracije pojedinačnih porodica iz Koreje i Kine s početka četvrtog vijeka, ali njegov pravi uticaj osjeća se tek sredinom šestog vijeka u vidu političkog saveza između japanskog cara i kralja korejanske države Paekche. U narednih pedeset godina velika razmjena nastavnika i učenika bila je u toku, koja se proširila i na ostale države Koreje i Kine. U to vrijeme, kineski je bio lingua franca sve

trima nacijama za budističke zapise i njihove kritike. Kao rezultat toga, kineski se koristio kao univerzalni jezika za prenošenje budističke misli u istočnoj Aziji sve do kraja devetnaestog vijeka. Japan je osmislio fonetski sistem za svoj jezik u devetom vijeku, ali se on uglavnom primjenjivao u poeziji i književnosti sve do trinaestog vijeka kada se po prvi put koristi za izražavanje budističke misli u Japanu umjesto kineskog. Iako budističko pisanje na japanskom nije zamijenilo kineski kao zvanični jezik zapisa, neki od najznačajnijih i najuticajnijih japanskih vjera i filosofa javljaju se baš u to vrijeme.[18]

U većini budističkih društava razlika između "filosofije" i "vjere" počinje se primjećivati tek tokom modernog perioda zato što budističke tradicije obično koriste dijalektiku i analizu u svojim učenjima, na taj način uvlačeći društvene filosofske umove u svoje naučne okvire. Ni Japan nije bio izuzetak. Specifičan oblik koji je budizam poprimio u svakoj državi podjednako je bio određen filosofskom naklonosti ciljne nacije i nivoom razvoja preuzete religije u to vrijeme. Kada je u pitanju Japan, predbudistička ili "arhaična" paradigma japanskog religijskog života bila je animistička, u kojoj se čovječanstvo posmatralo kao sastavni dio prirode. Većina učenjaka pronašla je veoma malo transcedentnosti u drevnoj japanskoj vjerskoj misli: od uticajnih ili moćnih pojedinaca očekivalo se da postanu bogovi poslije svoje smrti, ostajući tako blizu zemlji i usmjeravajući one koji su ostali iza njih. Kao pozitivan stav o ljudima i njihovom mjestu u svijetu, vjerovalo se da mrtvi nisu u potpunosti napustili ovaj svijet, nego da su uključeni u dešavanja živih. Dolaskom budizma, međutim, javlja se niz ozbiljnih pitanja o životu i smrti, transcedentnim božanstvima i teološko pitanje o postojanju pojedinca i svijeta kao cjeline. Štaviše, dolazak budizma obilježile su neke istorijske nesreće koje su ostavile dugotrajne posljedice.

Jedna od njih ticala se same istorije. Za indijski budizam se smatra da ima slabu istorijsku svijest. Malo je tačnih podataka o tekstovima, slikama i građevinama kao što su hramovi, svetilišta i stupe. Nasuprot njemu, kineski budizam utjelotvoruje trajnost Kine. Tako, postoji dokumentacija koja pokazuje kada su pojedine slike ili zgrade bile završene, kada su se kopirali ili štampali tekstovi itd. Uporedo sa progonjenjem

[18] Japanese Philosophy: a sourcebook, edited by James W. Heisig • Thomas P. Kasulis • John C. Maraldo, University of Hawai Press, Honolulu, 2011. p. 21.

budizma iz sjeverne Kine pomiješanim sa različitim idejema o istorijskom padu razbacanim po vjerskim zapisima iz Indije, kineski budisti s kraja šestog vijeka bili su uvjereni da postoji utvrđen redoslijed istorijskih događaja koji su doveli do pada njihove vjerske tradicije nakon smrti njenjog osnivača, 'Shakyamuni' Bude. Bili su uvjereni da ulaze u treće i "posljednje doba dharme", odnosno *"mappo"* na japanskom. Prema ovoj teoriji, mogućnost za oslobođenje ili spasenje bila je mala. Upravo tada kineski budizam počinje mijenjati korejansko društvo i iz Koreje stiže u Japan. Osim činjenice da je u potpunosti preobličio korejansko društvo i da se ista sudbina pisala Japanu, budizam stiže u Japan kao vjerski sistem u padu a ne usponu. Ovaj prvobitni osjećaj krize koji je pratio dolazak budističkog razmišljanja u Japan doveo je do pojave napuštanja života i mogućnosti njegove promjene. Ipak, određeni vid slobode misli javlja se iz mentaliteta da "teška vremena traže očajničke mjere."

Jedna og glavnih, ali ne i uvijek izrazitih pretpostavki japanske budističke misli je duboko ukorijenjeno mišljenje o univerzalnom spasenju svih pojedinaca. U izvornom indijskom budizmu postojala je pretpostavka da se svaki pojedinac može osloboditi ili će na kraju biti oslobođen, s tim da to nije moguće u ovom životu. Karmička realnost podrazumijeva da svako živo biće ima drugačiji sudbinu, odnosno dok neki mogu doseći stanje 'nirvane' u ovom životu, drugima je za to potrebno nekoliko životnih vijekova.

Indijska pretpostavka o transmigraciji mijenjala se kako se budizam pomjerao istočno prema Kini, Koreji i Japanu, jer se nalazio u direktnoj suprotnosti sa istočnoazijskim vjerovanjem o mrtvima. Indijski koncept 'samsara', 'karma' ovog života koja određuje buduće rođenje nije podrazumijevala ponovno rođenje u istoj porodici; zapravo, ponovno rođenje u istoj zemlji bila je prava rijetkost. U predbudističkom Japanu, međutim, mrtvi su se preobražavali u pretke s ciljem da zaštite svoju porodicu. Tako, s obzirom da je karmički determinisan preobražaj bio nepovrediv, obožavanje predaka postalo je pomalo filosofski problematično. Čak i kad je neko dosegao stanje nirvane i postao Buda, suosjećajnost bude podjednako je bila usmjerena prema svim živim bićima - ne samo prema ljudima, a naročito ne prema porodici pojedinca. Otud, očekivanja takvog posebnog odnosa od pretka koji je postao buda prema njegovoj porodici smatralo se besmislenim.

Ipak, način razmišljanja koji Japan usvaja od svojih budističkih prethodnika iz Koreje i Kine kosio se sa prihvatanjem karme kao determinantom. Do sedmog vijeka u Kini, pronalazimo interpretativne paradigme koje su naglašavale značaj praksi koje su ubrzanim tokom sa sobom donosile oslobođenje, ideja koja pobija moralnu neizbježnost koja se nalazi u karmi pojedinca. U roku od jednog vijeka, ovi novorođeni sistemi počeli su se ukorjenjivati u Japanu, stvarajući osnovu za najdominantnije filosofske budističke tradicije - 'Kegon', 'Tendai', 'Shingon', zen, 'Čista zemlja' i 'Nichiren' - koje su sve zagovarale mogućnost da svaka osoba ima pristup moći svetog i da može doseći stanje nirvane u ovom ili narednom životu. U tom pogledu, u devetom vijeku vodila se interesantna rasprava između Saichoa i Tokuitsua (781?-842?), dva monaha koji su bili pripadnici budističkih sekti, o budističkoj teoriji koja kategoriše pojedince po principu nihovog urođenog spiritulanog potencijala. Tokuitsova 'Hosso' škola prihvatila je standardni indijski model od pet kategorija, *gotra* na sanskritu, od kojih je peta kategorija bila *agotra,* odnosno "nekategorija". Tokuitsu ističe, karmički govoreći, da ljudi rođeni u ovoj grupi ne mogu doseći stanje nirvane. Ali, Saicho kao predstavnik Tendai škole izlazi kao pobjednik iz ove rasprave naglašavajući značaj drugog kompleta zapisa koji uče o univerzalnom potencijalu 'budizma', bez obzira kako neko može izgledati, na taj način u potpunosti odbacujući teoriju o pet *gotri.*

Problem sa kojim se današnji moderni čitalac susreće kada je riječ o japanskoj budističkoj misli je stil argumentovanja koji je tipičan model budističke kritičke analize. Osim nekoliko izuzetaka, takav model iziskuje da takve filozofske tvrdnje moraju biti potkrijepljene zapisima: ovako govoreći, međutim, bitno je istaći da su japanski mislioci imali pristup hiljadama indijskih sutri i objašnjenja na kineskom jeziku, kao i hiljadama kritičkih budističkih eseja napisanih u Kini. S obzirom da su svi bili podjednako važni, japanski mislioci su imali širok dijapazon materijala na raspolaganju, uzimajući u obzir bogatstvo vjerskih i filozofskih stavova u budističkim tradicijama, pojedinac je mogao da pronađe više citata o različitim stanovištima. Kada je uspostavljen kriterij citiranja tekstova, vjerodostojnost argumentovanja se ogledala u koherentnosti, razumijevanju, pragmatičkoj upotrebi i značaju kritika suprotstavljenih mišljena. Veliki nedostatak bio je što je učestvovanje u raspravi iziskivalo dobro poznavanje složenih sistema doktrine na kineskom jeziku, koji je sam sadržavao nekoliko nejasnih sanskrit riječi.

Početkom šestog vijeka, indijski budisti razvili su vlastitu epistemološku i logičku tradiciju baziranu na *pramãnima,* autentičnim izvorima znanja. Indijske teorije znanja liče zapadnim sistemima epistemologije, ali je svega malo tih radova objavljeno na kineskom, a i oni koji su bili prevedeni na kineski bili su teški za čitanje. Kao rezultat toga, budistička logika nikada se nije ustabilila u istočnoj Aziji, uključujući Japan. Najvjerovatnije da je lingvistika predstavljala veliki problem. Sanskrit mislioci često su koristili značenja različitih imenica i partikula izvedenih iz istog glagolskog korijena, na taj način stvarajući izuzetno bogat i raznovrstan leksikon za filosofsku analizu. Za nefleksibilan jezik poput klasičnog kineskog koji nije bio lingvistički analogan sanskritu, takve lingvističke filosofske razlike bile su prosto nepremostive. Ovo je samo jedan primjer kako indijski stil diskutovanja zavisi od lingvističke analize, što se jasno vidi u logičkim raspravama. Nasuprot ovome, kineski jezik u to vrijeme nije imao neophodan vokabular kojim bi mogao objasniti gramatiku, pošto je značenje u većini slučajeva zavisilo od redoslijeda riječi i semantičkog konteksta. Tako, uprkos velikom uticaju indijske budističke logike na indijsku i tibetansku misao, intelektualna tradicija logičkog istraživanja u istočnoj Aziji nije se razvila sve do dvadesetog vijeka.

Umjesto istraživanja o pravilima usvajanja znanja, većina japanskih budističkih filosofa nastojala je objasniti značenje onoga što znamo ili smo usvojili. Tako, njihovo pisanje je obojeno hermeneutičkim i estetskim tonom, pružajući nadu unuatr pretpostavljene teorije o istorijskom padu. Kûkai (774-835), osnivač Shingon budizma, prvi je sistematski uveo pojam ezoterično ili 'Vajrayana' pisanje u Japan. Ističući snagu obreda, ezoteričnost je sve do danas imala snažan uticaj na Japan. Kûkai je takođe bio istaknuti pjesnik i kaligraf, koji je umio objasniti komplikovanu upotrebu simboličkog jezika tipičnog za budizam. Njegova djela su bogat izvor filosofskog istraživanja, ali uvijek u okviru 'Mahayana' budističke doktrine, zbog čega su žargonski obojena.

Kod Kûkaija pronalazimo početak duge istorije japanske fascinacije onim što zovemo "ezoterično stanovište", gdje pojave neutralne ili dvosmislene vjerske vrijednosti otkrivaju dimenziju koja oslikava duboku, "istinitiju" stvarnost. Iste elemente postojanja, bilo da je riječ o unutrašnjim mislima pojedinca ili pripadanju spoljašnjem svijetu, sadrži i svakodnevno, ezoterično značenje koje je opisano u sutrama i vjersko, ezoterično značenje sadržano u Vajrayana raspravama, od kojih neke zahtijevaju ezoterično formule za dekodiranje, dostupne samo upućenima.

Na primjer, karmu čine tri osnovna vida "ponašanja" misli, govora i djelovanja. S obzirom da nas karma spaja sa samsarom, krug transmigracije ova tri domena ljudskog iskustva imaju, u najboljem slučaju, dvosmislen moralni status. Ipak, sa ezoteričnog stanovišta, Kûkai naglašava, obred, omogućava filozofu da uskladi ove tri pojave sa njihovim ekvivalentima koje je donio kosmički Buda, koji ne samo što je savršeno usklađen sa realnočću, nego predstavlja njenu pravu manifestaciju. Ljudi znaju prepoznati moć budinog ponašanja, ali njegova ezoterična funkcija i značenje ne mogu se razumjeti intelektualno. Rituali harmonizuju govor, misao i djelovanje pojedinca sa "istoimenim misterijama" kod Bude, sjedinjavajući ih. Na taj način, rituali predstavljaju suštinu totalističke ili holografske univerzalnosti u kojoj je cjelina zastupljena u svim svojim sastavnim dijelovima. Tako, tijelo Bude, tijela svih bića, kao i tijelo vjernika, zajedno su sjedinjena u višestruku teksturu značenja. Ovako posmatrano, mitski odnos između pojedinca i Bude kao spasitelja realizuje se kroz tijelo-um pojedinca, koje na taj način postaje mjesto pristupa svetom. Pošto u teoriji *svako* može postati Buda, ovaj proces podrazumijeva otključavanje nevidljive dimenzije duhovnog potencijala pojedinca. Kûkai ovo definiše kao "postizanje budastva kroz tijelo".

Zahvaljući Kûkaijevim djelima i njegovom savremeniku Saichou (767-822), budističko filosofsko istraživanje pravo započinje u Heian periodu (794-1185) kada dolazi do suparništva između Shigon reda koji je uspostavio Kûkai i Tendai reda koji je uspostavio Saichõ, od koji svaki oslikava različite savremene razvoje u kineskoj budističkoj teoriji i praksi. Do jedanaestog vijeka, Tendai sekta razvila se u najuticajniji vjerski oblik u Japanu, najviše zahvaljujući aristokratiji u prijestolnici, koji su slali svoje treće i četvrte sinove u Tendai manastire, koji su se nalazili na vrhu planine udaljenim jedan dan putovanja od dvora. S filosofskog aspekta, obje sekte bile su pluralističke institucije, koje su imale veliku slobodu u proučavanju i praksi, što zauzvrat nije spriječilo sekte da se razviju u pojedinačne struje, od kojih je svaka imala različitu hermeneutičku tradiciju. Do jedanaestog i dvanaestog vijeka, Tendai sekta nadmašila je sve druge oblike vjerskog i filosofskog istraživanja u Japanu, ali se njena hegemonija bazirala na eklekticizmu diskretnih načina interpretacije. Tako, na primjer, pod Tendaijem se podrazumijevalo ezoteričnost, egzoteričnost, Čista zemlja ili zen praksa ili učenje ili monaška pravila, rasprave ili teorija svijesti.

Sa političkim i društvenim padom heianskog dvorskog društva u dvanaestom vijeku, javljaju se nova stanovišta koji će na kraju zasjeniti ove stare vjerske oblike. Ovi novi oblici se često označavaju kao "Kamakura budizam" prema imenu ere iz tog vremena, Kamakura periodu (1185-1333). Svi ovi novi oblici misli i prakse razvili su se iz Tendai škole i nastavili su sa najranijim ostavštvinama univerzalnosti i sektaštva. Istoričarima je bitan njihov institucijski značaj, a u filosofskom smislu one sve utjelovljuju određeni oblik *'tathagatagarha'* doktrine koji pronalazimo u Mahayana tekstovima iz srednjovijekovnog perioda u Indiji. Pojam *'tathagatagarha'* doslovno znači "buda-utroba" i odnosi se na dva osnovna principa: živa bića duboko u sebi sadrže sjeme budastva i živa bića su obuhvaćena metaforičkom utrobom buda "koji o njima brinu kao o svojoj vlastitoj djeci". Ovakav vid učenja savršeno se uklapa u drevni kineski način razumijevanja svijeta u smislu "suštine" i "funkcije", koje je samo po sebi hermeutička alatka u Tendai kritičkim tekstovima pisanim na kineskom, korejskom i japanskom prije Kamakura perioda, od kojih mnogi takođe čine filosofsku osnovu nove misli Kamakura budizma.

Dok Kamakura budizam naglašava značaj prakse i vjerskog iskustva, ova tendencija javlja se kao potreba za slijeđenjem određenih praksi na račun drugih, stav koji je sam po sebi nastao kao rezultat filosofske rasprave. Ovo se može intepretirati kao preporod egzoterizma naspram ezoteričnog mentaliteta, koji je bio veoma popularan u Heian periodu. Na primjer, Honen (1133-1212), koji je na kraju uspostavio stil argumentovanja fokusiranjem na jedan oblik prakse i vjerovanja u Kamakura periodu, živio je u isto vrijeme kada i Kakubana (1095-1143), ezoterični mislilac Shingon tradicije, koji je bio poklonik istog Bude 'Amide'. Kakuban je vidio Amidu u svakom pojedincu, slijedeći Kûkaija u istovremenom sjedinjavanju samsarskih i nirvanskih dimenzija unutar pojedinca. Za razliku od njega, Honen je na egzoteričan način usmjeravao svoje sljedbenike da poštuju Amidu koji obitava u Čistoj zemlji, *drugo* mjesto koje pojedinac nastoji pronaći. Obojica su ukazivali na božasnki odnos prema Amidi, ali su imali različitu predstavu kako to postići. Hõnen je isticao da prizivanje Amidinog imena ili *'Nenbutsu'* je bilo djelotvorno, jer je to nešto što je svako bio u stanju uraditi, a Kakubanov amidizam je bio usmjeren prema posvećenom monaštvu. Hõnenov učenik Shinran (1173-1263) dalje je istraživao kako ovaj *nenbutsu* funkcioniše, ističući potrebu da se prvo "saslušaju predavanja" koja osnažuju

nenbutsua vjernika, što zauzvrat osnažuje samog vjernika. Shinranova generacija služi se pojmovima "moć pojedinca" i "moć drugog" u interpretaciji vjerskog iskustva, pristup koji vidimo i kod njegovih savremenika, zen učitelja Dogena (1200-1253) i Nichirena (1222-1282).

"Paradoks između neizbježnog pada i univerzalne liberacije dosegao je vrhunac u Kamakura periodu, što je najvjerovatnije i razlog zašto su ovi novi budistički pravci imali tako snažan uticaj na Honena i Nichirena, koji su se direktno oslanjali na *mappõ* doktrinu kako bi opravdali svoje nove radikalne pristupe, i Shinrana i Dogena koji su, s druge strane, naglašavali da se njihove doktrine mogu primijeniti na svakoga u bilo koje vrijeme. Sve budističke škole iz Kamakura perioda održale su se do danas i njihove hermeneutička stanovišta ostaju uvjerljiva mnogima."[19]

Drugi paradoks koji se javlja kod nekoliko Heian i Kamakura budističkih filosofa tiče se nužnosti prakse kao sredstva prosvijećenosti, s jedne strane, i ideje da i osjećajna i neosjećajna bića da su već jednim dijelo prosvijećena, s druge strane. Ovo drugo značenje "izvorne prosvijećenosti" jedna je od mnogih ideja koje se nalaze u središtu rasprava o japanskom budizmu iz dvadesetog vijeka.

Moderni budizam obuhvata mislioce koji se bave savremenim pitanjima koristeći zapise, kao što i moderni vjerski mislioci koriste hrišćanske i jevrejske zapise. U djelima Jiun Sonjaea (1718-1804) vidimo presedan takve kritičke promjene. Oslanjanje na zapise i dalje ostaje, ali se koriste kao osnova prilikom komentarisanja društvenih i ličnih pitanja koji se svakodnevno susreću u jeziku. U dvadesetom vijeku, Ishizu Teruji postavlja pitanje kakav način postojanja vjersko iskustvo iziskuje danas. Nakamura Hajime ističe da tradicionalni budistički pogledi na darmu, kao univerzalnog "prirodnog zakona", dovode u pitanje vladajuće mišljenje da etički zakoni nisu ništa drugo do ljudske konvencije. Tamaki Koshiro predlaže tipologiju baziranu na meditacijskom iskustvu, kao sredstvo redefinisanja ključnih momenata u filosofskom razmišljanju. Ovdje, kao i u drugim dijelovima ove knjige, vidimo da su najuticajniji moderni japanski budistički filosofi oni koji su se opredijelili za Čistu zemlju ili zen, ili, u slučaju mnogih, za obje škole. Zasebni pregledi ove dvije tradicije ukazaće na njihova polja interesovanja.

[19] Japanese Philosophy: a sourcebook, Same, p.49.

Najpoznatiji stvaraoci orjentisani na budistučku tradiciju su: Kukai, Kakuban, Myoe, Nichiren, Jiun Sonjaca, Ishizu Teruji, Nakamura Hajime, Tamaki Koshiro, Luj Frederik, Vil Djurant, Ernest Eugen Herigel, zatim na bivšim jugoslovenskim prostorima: Dejan Razić, Čedomil Veljačić, Dušan Pajin, Vladimir Devide, Mirko Gaspari, Marija Vojvodić, M. J. Marinković, Dragan Milenković i ostali stvaraoci i istoričari, posebno japanolozi.

英名二十八衆句
直助
權兵衛
可志好以記
錦盛堂

IV.
FILOSOFIJA ODNOSA PREMA PRIRODI, OBIČAJI I FESTIVALI

> "Bio je veliki užitak gledati čudesnu ljepotu prirode, rijetke prizore u planinama ili duž obale ili posjetiti mjesta gdje su neko vrijeme boravili stari mudraci i provodili amo samotan život, ili još bolje, sresti ljude koji su se u potpunosti posvetili traženju umjetničke ljepote!"
>
> Bašo: "Zapisi jedne putne torbe"

Blagoslov nesalomivog suvereniteta jedinstven u istoriji, zatim ponosno samopouzdanje neosvojive rase, ostrvska izolovanost koja je štitila ideje predaka i instinkte, čak se to ponekad odvijalo po cijenu širenja, neopisivi senzibilitet u doživljaju prirode, učinili su da je Japan postao u pravom smislu izraz povjerenja i dostojanstva, riznica misli i kulture azijskih naroda, navodi Kakuzo Okakura u svojim filosofskim i umjetničkim raspravama o idealima Japana, gdje je naročita pažnja usmjerena na japansku civilizaciju.

Ni jedan narod na planeti ne pokazuje takvu ljubav prema prirodi kakva se može vidjeti, sresti i osjetiti u Japanu. Prosto čitava ova civilizacija ima dušu za cvijeće, neki poseban doživljaj za sve ljepote, divote i draži raskošne prirode i ukupan prirodni panteon, pa čitava zemlja liči na mnoštvo rascvjetalih dragulja koji su okruženi ogromnom vodenom

masom. Muškarci i žene su u ovoj zemlji prihvatili sva prirodna raspoloženja kopna, neba i mora kao harmoniju i jedinstvo kosmičkog poretka. Nigdje čovjek ne oplemenjuje tako pažljivo vrtove, niti njeguje biljke dok rastu i ne uživa u raskoši cvjetanja i ne brine o biljnim vrstama kod kuće kao u ovoj zemlji. Japan je prije Rusoa i Vordsvorta shvatio da su planine uzvišene, jezera lijepa, poljsko i planinsko cvijeće otkriva draži i ugođaje koji nas očaravaju. U čitavom Japanu ne mogu se naći kuće bez vaze za cvijeće, a i sama dvorišta su puna odnjegovanog cvijeća koje zrači ljepotom, mirisom i predstavlja dragulj koji nas opominje da je život lijep i prolazan. U svim pjesmama japanske književnosti pominju se pejzaži, flora i fauna više nego bilo gdje u drugim dijelovima svijeta. Amerika je trebalo da traži mir sa zemljom koja žudi za ljepotom prirode i uživa u njoj koliko i u svojoj moći, ali su crne pečurke odnijele bezbrojne živote, zagadile i uništile japansko prirodno blago, simbiozu neba i zemlje i put kojim se stiže do kamija.

Ne samo da je priroda veličanstvena i da napaja snagom, radošću, bojama i draguljima, nego su i objekti u prirodi dio prirode, njeni biseri iz kojih zrači nevidljiva moć duha, odaju harmoniju sa rastinjem, okolinom i ostalim svetilištima u bližoj i daljoj okolini: "Kondö Muröjija oslanja se na brdo. Njegov krov od čempresove kore i jednostavni upornjaci od prirodnog drveta savršeno se uklapaju u okolicu golemih cedrova. Mala građevina, sasvim utonula u šumi od koje dobija ravnotežu i mističnu snagu, podsjeća na prva šintaistička svetilišta. Igre svjetla i sjene u tisućljetnom drveću oslobađaju pogled na mjesto odakle se uzdiže peterospratna pagoda, neobičan kontrast između vodoravnih krovnih linija i ogoljelih debala što streme prema nebu. Dimenzije su malene, ali ih povećava drveće oko građevine svojom visinom. Ono tamo stoji kako je štitilo Budhu, a on sjedi ispunjen mirom, opušteno i vedro, prirodan kao i sama priroda što ga okružuje."[20] Blajt kaže da je spoj spiritualnosti i praktičnosti najočitija karakteristika kineske umjetnosti i japanskog haikua. To je ovaj svijet, a ipak to nije ovaj svijet.

Ništa nije naivno u duhu Japanaca i Japanki. Ni u jednoj drugoj zemlji ne mogu se vidjeti "vozovi zadovoljstva" koji se organizuju za odlaske u prirodu da bi se slušala pjesma ponoćnog slavuja (uguisu) ili da bi se divilo trešnjama u cvijetu ili prvom snijegu na jednoj od japanskih pla-

[20] Japan (najveće kulture svijeta), „Extrade“ d.o.o., Rijeka, 2005., str.73

nina, najčešće se to odnosi na Fudži koja je čitave godine pod snijegom i ostavlja utisak "umjetničke planine." Tokom ljeta često se susreću plakati kojima se poziva na malo neobičnu zabavu, a to je lov na svice. Nije to pravi lov i nedavno je prihvaćen, niti se putuje u zemlju svitaca (hotaru) da se izrazi divljenje prema svjetlećim insektima, već je to jedna vrsta poigravanja sa njima, ponekad hvatanje ovih svjetlećih stvorenja i brzo puštanje. Isto tako postoje kolone hodočasnika, zatim planinara i ostalih ljubitelja prirode koje se penju na planine pješačenjem, na nekim dijelovima se koriste žičare. Nekada se odlazi u prirodu da bi se prisustvovalo prikazu mjesečevog izlaska iznad injem pokrivenih borova i jela ili da se čeka izlazak sunca koje brzo ogrijava ovu ostrvsku zemlju. Ljubav puna poštovanja prisutna je kod seljaka kad pozdravljaju rotkvu ili neko drugo povrće što raste iz zemlje prije nego što mu pokidaju lišće ili druge nadzemne dijelove.

Odnos Japanaca prema prirodi i zaljubljenost u nju ima i filosofsku dimenziju:

> "Ovde se moramo podsetiti da doživljaj samo jednosti nije dovoljan za stvarno uviđanje prirode. To, nema sumnje, daje filozofski temelj sentimentalizmu u Prirodu zaljubljenih Japanaca, kojima je na taj način olakšano da prodru još dublje u tajne sopstvene estetičke svesti. U ovom kontekstu, mogli bismo reći, sentimentalizam se pročišćava. Međutim, osećaj ljubavi moguć je samo u svetu mnogostrukosti. Nansenova primedba gubi svaki smisao tamo gde postoji samo istost. Istina je da ljudi ovog sveta sanjaju, jer oni ne uviđaju prave temelje postojanja. Uravnoteživanje jedinstva i mnogostrukosti ili, bolje reći, stapanja sopstva sa drugima, poput onog u filozofiji Avatamsake (Kegon), apsolutno je neophodno za estetičko poimanje prirode."[21]

Japanska ljubav prema prirodi javlja se i postaje povezana sa zenom tek kad postignemo iskustvo uviđanja prirode, odnosno življenja prirode. Ljepota malog cvijeta na zidu može se zapaziti kada se ima u vidu prvobitni uzrok svih stvari. Estetičko uviđanje i doživljaj prirode sadrži u sebi uvijek nešto religiozno, nešto što prevazilazi ovaj svijet relativnosti, gdje postoje prepreke i ograničenja. U tom religioznom i nadiskustvenom svijetu postoje više sfere povezane sa tajnom prirode i kosmosa.

[21] Daisec T. Suzuki: Zen i japanska kultura, „Geopolitika“, Beograd, 2005., str.272

Zen u svom načinu gledanja na stvarnost sadrži unutrašnji smisao japanske ljubavi prema prirodi:

> "Najspecifičnije u zenističkom asketizmu jeste upravo ta japanska žarka ljubav prema prirodi. Japanci ukazuju prirodi puno poštovanje, koje ona zaslužuje. Oni se prema prirodi odnose ne kao prema objektu koji treba savladati i namerno okrenuti da služi čoveku, nego kao prema prijatelju, srodnom biću koje je predodređeno budastvu, kao i ljudska bića. Zen nas navodi da se susretnemo sa prirodom kao prijateljski nastrojenim posrednikom čije je unutrašnje biće u potpunosti kao i naše, uvek spremno da radi u skladu sa našim potrebama. Priroda nikada nije naš neprijatelj koji u pretećem stavu stoji nasuprot nas; to nije moć koja bi nas smrvila ako mi nju ne slomimo i ne primoravamo je da nas služi. Stav zena sastoji se u poštovanju prirode i nenarušavanja njene harmonije, bilo da se radi o prirodi ljudskih bića, ili o prirodi objektivnog sveta."[22]

U stavu prirode prema zenu nije osjećanje identiteta i smirenosti, što zen vidi i voli u prirodi. priroda je uvijek u pokretu i ako želimo da je volimo, moramo je uhvatiti u tom pokretu i tu moramo doživjeti estetsku vrijednost. Ukoliko tražimo smirenost, ubijamo prirodu, ali opasno je zaustaviti njeno pulsiranje, jer time grlimo leš koji je preostao. Zen shvata život u njegovoj cjelovitosti i prati njegovo kretanje, i bez obzira na razne oscilacije, ostaje s njim.

Da bismo šire spoznali zen i njegove karakteristike, navodimo još neke njegove dimenzije:

> "Sada je neophodno reći nešto o zen epistemologiji. Ovaj termin možda zvuči previše filozofski, ali moj cilj ovde je da napravim neke jednostavne iskaze o činjenicama unutarnje zen spoznaje. Ono što je zen najorniji da uradi u spostvenoj konkretizaciji, jeste odbacivanje konceptualnog medijuma bilo koje vrste. Bilo koji medijum da se postavi pred zen, u pokušaju da se shvate iskustvene činjenice, neminovno će ove učiniti još nerazgovetnijim. Umesto da razrešava i pojednostavljuje određene situacije, prisustvo trećeg uvek se završava s nastankom zamršenosti i nerazgovetnosti. Zen se zato užasava posrednika. On svoje sledbenike savetuje

[22] Dejan Razić: Zen, „Dečje novine“, Gornji Milanovac, 1985., str.188.

> da se stvarima bave direktno, ma o čemu se radi. Mi u našoj zen disciplini često govorimo o poistovjećivanju, ali ta reč nije poznata u preciznom značenju. Poistovjećivanje predstavlja prvobitnu suprostavljenost dva termina, subjekta i objekta, čije se poistovjećivanje mora postići zenom."[23]

Neki zen pokušavaju proglasiti oblikom misticizma prirode, zatim filozofskog misticizma i religije koja usvaja jednostavnost i krutost. Bez obzira da li ovo bilo tačno ili pogrešno, "zen nam omogućuje najsveobuhvatniji pogled na ovaj svet, jer se carstvo zena proteže do samih granica hiljada kotija". Zen temeljno uviđa vrijednosti istinski lijepog, jer on živi u tijelu samo lijepog koji se uzima kao Budino tijelo zlatne boje sastavljeno od trideset i dva veća i osam manjih obilježja nadljudskosti.

Suzuki nam na jednostavan način objašnjava smisao ljubavi Japanaca prema prirodi:

> "Ljubav prema prirodi koju Japanci od početka imaju u sebi jeste, nema sumnje, njihov urođeni estetski osećaj za lepotu, a uvođenje prave vredosti lepog u suštini je religiozno, jer čovek ne može otkriti ono što je istinski lepo i uživati u njemu a da ne bude religiozan. I niko ne poriče da je zen dao ogroman podstrek domaćem osećanju Japanaca za prirodu, ne samo izoštravajući ga do najvišeg stepena senzitivnsti, već dajući mu i metafizičku i religioznu pozadinu. Na početku, najverovatnije Japance je naivno privlačilo lepo koje su videli oko sebe. Moguće je i da su oni smatrali da su sve stvari u prirodi jednako pune života, baš kao što to čine primitivni ljudi koji gledaju čak i na neživa bića sa svoje animatističke tačke gledišta. Međutim, dok su unapređivali svoje poznavanje zena, njihova estetička i religiozna senzitivnost rasla je i dalje. A onda je ovaj rast poprimio oblik pojačane moralne discipline i krajnje duhovne unutarnje spoznaje."[24]

Pod vraćanjem prirodi u Japanu ne podrazumijeva se vraćanje prirodnom životu primitivnih ljudi i necivilizacijskim odlikama, već to znači život slobode i emancipacije. Nesloboda donosi bijedu i konflikte, ali sloboda je rasterećenje od svih pravila, koncepata i stega, gradi suštinu prirodnog i religioznog života.

---

[23] Daisec T. Suzuki: Zen i japanska kultura, „Geopoetika“, Beograd, 2005., str. 275.
[24] Daisec T. Suzuki: Isto, str. 278.

Od Jomon perioda kada su se Japanci bavili ribarstvom i sakupljanjem plodova prirode, a kasnije uzgajanjem pirinča, oni su bili uvjereni da prirodna okolina nije nešto bogom dano, već označava izvor razvoja, plodnosti, bogatstva i sreće. Životni ciklus stare agrarne nacije bio je povezan sa prirodnim ritmom zemlje na kojoj su ljudi u bliskim odnosima sa prirodom pa je smatrano da su njihove duše dijelovi duha prirode.

Možemo opravdano tvrditi da je osjećaj jedinstva s prirodom u Japanu "osnova japanskog etosa, filozofije, misli, religije, a to je ujedno razlog japanske senzitivnosti prema prirodi kao i razlog uživanja u istoj", ističe u svojoj monografiji u Japanu Marija Vojvodić.

Ljudi na Zapadu se suprotstavljaju prirodi, dok se na Istoku prihvata priroda onakva kakva jeste. To je duboko proželo svakidašnji život zapadnih i istočnih kultura, čitavu nadgradnju njihovog života, njihovu filosofiju i umjetnost, javnu sferu i sve oblike stvaralaštva.

Poznat je japanski odnos prema radu i razlikuje se od evropskog. U samom jeziku to se može primjetiti, tako isoshimu u pojmovnom određenju znači s radošću i užitkom predano raditi. U Japanu seljak obrađuje zemlju i uzgaja plodove, ali on to ne doživljava kao pokoravanje i prisiljavanje prirode da radi za njega, i plodove koji su došli poslije napornog rada doživljava kao dar prirode. On, sunce, zemlja i voda su ih zajednički odnjegovali pa su stigli za upotrebu, isto tako oni "njeguju i razvijaju i njegovu djecu."

U zen budizmu je došao do izražaja intenzivan i dubinski odnos ovog ostrvskog naroda prema prirodi: "Verovatno najbolji način za ilustrovanje ljubavi Japanaca prema prirodi u odnosu na duh zen budizma, jeste analizirati različite koncepte koji su ušli u izgradnju čajne prostorije ili čajne kuće, u kojoj se takozvana umetnost čaja izvodi u skladu s nizom pravila. Do ovih pravila ni u kom slučaju nije se došlo na osnovu samovolje određenih pojedinaca, već su ona sama od sebe postepeno i nesvesno izrastala iz umetnički obrazovanih umova učitelja čaja. U sklopu ovih pravila nailazimo na japanski instinkt prema prirodi, u potpunosti odgojen u skladu sa zen filozofijom, kako u moralnom, tako i u estetičkom i intelektualnom pogledu. Kada znamo sve o čaju – kad poznajemo njegovu istoriju, njegovu praksu, njegove zahteve, njegovu duhovnu

pozadinu, kao i moralnu atmosferu koja zrači iz njega onda možemo reći da shvatamo tajne japanske psihologije."[25]

Uživanje u ljepoti prirode na Zapadu je iznimni događaj i najviše ga koriste botaničari, planinari, šumari, naučnici i filosofi. U Japanu je uživanje u čarima prirode pratilac čitavog života. Kada cvjetaju trešnje na milione Japanaca odlaze, odnosno hodočaste i satima, a nekada i cio dan gledaju trešnjev cvijet (sakuru). Poseban je prizor i doživljaj kada se posmatraju rascvjetala stabla trešnje pa pri pomenu "cvjetova" japanski pjesnik misli na cvijet trešnje. Jesen je doba kada se "krošnje pretvore u šareno more zagasito žutih, smeđih, crvenih i zelenih oblika", što privlači ljude svih slojeva da odlaze u šume i uživaju u bojama jeseni. Često se organizuje odlaženje čamcem na jezera, rijeke ili more da bi se uživalo u ljepoti punog Mjeseca, šetalo obalama rijeka i mora, gledali pejzaži, uživalo u odsjaju vode na mjesečini i zrikanju cvrčaka u obližnjim poljima. Japanac ne kaže "žaba krekeće" već "žaba pjeva".

Ljepota je uvijek živa i prisutna, treba je znati pronaći i osjetiti. Ona je u malim stvarima, većinom vidljiva, ali često i u nagovještajima: "Ljepota je uvijek živa, ona nema prošlosti, nema budućnosti, ni sadašnjosti. Ako se kolebate, okrenete glavu, lepota je prošla. Ladoležu se mora diviti u prvom procvatu, kad se sunce diže. Isto tako je i sa lotosom. To je način na koji su Japanci naučili da vole prirodu, uglavnom zahvaljujući učenju zena, i način da budu u dodiru sa životom koji protiče kroz sve objekte, uključujući i ljudska bića."[26]

Jedna od japanskih pjesama koja govori o životu i prolaznosti glasi:

"Bor živi hiljadu godina,
a ladolež samo jedan dan;
ali oboje ispunjavaju svoju sudbinu."

Karakteristično je naglasiti da slika, pjesma i kaligrafija u Japanu grade nerazdvojnu cjelinu pa se mnogo može zaključiti kada se cjelovito posmatra, a to isto važi za glumu, ples, kostime, maske, muziku i scenografiju japanske no drame.

[25] Daisec T. Suzuki: Isto, str. 293.
[26] Dejan Razić: Zen, „Dečje novine“, Gornji Milanovac, 1985., str. 191.

Prirodu najdublje i najintenzivnije osjećaju umjetnici koji svoje impresije i doživljaje iznose u svom stvaralaštvu: "Pjesnik ili slikar poniječe u šetnju pero ili kist i papir i napraviti zabilješku o svom doživljaju, od koje će poslije skladati pjesmu ili slikar sliku, ili sliku s pjesmom. Upravo takvo doživljavanje umjetnosti u Japanu, ljepote uz pomoć umjetnosti i umjetnosti uz pomoć ljepote, ovo neodjeljivanje umjetnosti od života, poistovjećivanje ljepote sa životom samim, čini je nečim što svatko vidi, čuje i osjeća. Umjetnički doživljaj -aktivni i pasivni, kreativni i perceptivni - u Japanu nije privilegija kaste, klase, elite ili izabranih pojedinaca: ono je dio 'duha nacije' koji živi u svakom čovjeku, ženi i djetetu."[27]

Industrijalizacija i naučno-tehnološki proces u Japanu su doprinijeli zagađivanju okoline i prouzrokovali mnoge negativne posljedice. Rješavanjem problema zagađivanja i regulisanje pročišćavanja otpadnih voda i kanalizacije Japanci posvećuju izuzetnu pažnju. Nigdje mjere za prekršaje nisu tako drastične i oštre kao u Japanu. Na svim prometnim raskrsnicama u Japanu postavljene su table sa automatskim hemijskim analizatorima i u svakom trenutku se zna koliko je zagađenje vazduha otpadnim materijama, izduvnim gasovima, kao i intenzitet buke u gradu i drugim javnim mjestima.

Ljubav prema prirodi nigdje u svijetu nije razvijena tako duboko, intenzivno i sveobuhvatno kao u Japanu. Šintoističko gledanje na svijet dijelom potiče od osjećaja prisnosti i bliskosti s prirodom. Odnos Japana prema prirodi, svakako, zavisi od ranih religija, ali tu veliku ulogu igraju i vanjski faktori u koje spadaju klima, flora i fauna, te zemlja. Raskošna planina Fudži svojom ljepotom i zimskim ugođajem cijele godine privlači turiste. Ova planina je postala simbol Japana samo prije 150. godina, a država je na najneposredniji način učestvovala u stvaranju ovog simbola. Premda se Fudži (Fuđi) prikazuje kao vremenu nepodložna tvrđava, predstava ove planine se neprestano mijenjala i dopunjavala u sve raskošnijem sjaju. Vrijeme je nije činilo starijom, uzdizala se na istom mjestu i njen oblik je ostajao nepromjenljiv u poređenju sa kratkoćom ljudskog života. Promjene na ovoj planini snijega, bisernom dragulju, su se odvijale sporo i neprimjetno. Na ljude je uticalo vrijeme i to na one koji su imali posla sa njenim prikazima i opisima. Rijeke turista hrle da posjete snježne vrhove ove planinske snježne ljepotice. Ona magično i neo-

[27] Vladimir Devide: Japan, „Školska knjiga", Zagreb, 2006., str. 198-199.

doljivo privlači pjesnike i slikare koji perom ili kičicom ovjekovječuju ovo "ogledalo" u kome se odražava istorija kulture Japana u cjelini. O planini Fuđi se kaže sljedeće: "Tokom čitave istorije japanske kulture upravo planine figuriraju u svojstvu najznačajnijeg objekta poštovanja, što predstavlja najveći potencijal 'čudesnog', u njima sadržanog. Nije slučajno što su upravo planine 'sakupljale' najveću 'rezervu' šintoističkih svetilišta i budističkih hramova. Upravo se u planinama podvizavali japanski sveci, upravo su tamo tvorili svoja čuda. Legendarni japanski carevi obavljali su obred 'razgledanja zemlje' (japaanski kunimi) čiji je cilj bio utvrđivanje prava na upravljanje teritorijom koja se s vrha planine otvarala pogledu. Fuđi privlači prekrasnim pogledom i zapitamo se ne obitava li tu kakvo božanstvo."[28]

Haiku u najvećoj mjeri prvenstveno predstavlja poeziju doživljaja prirode i to se očituje u svim ovim pjesmama japanskog podneblja pa i njihovih uzora u inostranstvu. Ova minijaturna poetska ostvarenja vežu za godišnja doba pa postoje haiku proljeća, ljeta, jeseni i zime, a u posebnu grupu spadaju novogodišnji haiku. Kod Macuo Bušao ljubav prema prirodi poprima skoro religioznu dimenziju:

"Svojega srca
sve žudnje i sve strasti
prepusti vrbi."

"Proljeće minu
u oku ribe suza
i ptice plaču."

"Blistavi Mjesec!
Cijele sam noći šetao
oko jezera."

"Prastari ribnjak:
Uskočila žaba-
zvuk vode!"

[28] Aleksandar Meščerjakov: Planina Fuđi između zemlje i neba, „Liber" • „Logos", Beograd, 2011., str.9.

U Japanu je razvijeno jedno duboko i spontano saživljavanje sa prirodom, uranjanje u prirodu i okolinu koja okružuje čovjeka:

"Čovjek što bere
repu-repom u ruci
pokazuje put."
(Šiki)

"Gulim kruškuslatke se kapi
cijede niz nož."
(Šiki)

"U osvit zore:
Bijele krizanteme
čine se višim."
(Jansen)

"Vedro zimsko jutro-
Raspoložen ugljen:
krc, krc, krc ..."
(Issa)

"Okupavši se
i žrtvovavši Budhi-
Cvjetovi trešnje!"
(Issa)

"Mir-
list kestena tone
kroz bistru vodu."
(Sohaku)

Veliki je uticaj zena na poeziju pa je Vladimir Devide rekao da je "haiku zen u poeziji." Upravo je haiku po svome zenu najpoetičniji oblik poezije. Ređinald Horas Blajt jedan od najboljih zapadnih poznavalaca zena,

je rekao da je zen prisutan 'među stvaraocima bez obzira pripada li mu i neki pjesnik po opredjeljenju i na koji način. Neophodno je napomenuti da je zen bio prisutan u starogrčkoj filosofiji, naročito je to izraženo kod Heraklita. Nije bitno da li su stvaraoci educirani u zenovskom smislu, ali je važno da su u stanju da gledaju i doživljavaju ljude onako kao što se to čini s pozicije zena: "Ako se, dakle, tvrdi da je zen u dubokoj vezi s haiku poezijom onda to ne znači da svaki haiku pjesnik mora proučavati starokineske i staroindijske zen-spise, nego da mora biti u stanju gledati na svijet i na život u njemu očima zena, onako kako na njih gledaju ljudi zena."[29]

Navedimo neke primjere haiku pjesme sa zenovskim obilježjima:

"Kad pirne lahor
leptirić se premješta
na stablu vrbe."

(Bašo)
"U ljetnoj kiši
postadoše kraće ždralove noge."
(Bašo)

"Bijelim božurom
zovu ga - pa ipak
blago crvenilo."
(Kjoši)

"Dve crne mačke
i beo, leden mesec
vrište na krovu."
(D. Erić)

"Sa neba sunce
upalo u paučinu
i umnožilo se."
(D. Maksimović)

[29] Vladimir Stanković •Vladimir Devide: Razgovori o haiku poeziji, MIP „Nota", Knjaževac, 1991., str.32.

Isto kao i književnost i no drama je puna zena, ne samo u čuvenim poetskim nadahnućima i razjašnjavanju određenih zapleta, nego i u igri riječima i nečemu što je nepoznato zapadnjačkom duhu i njegovoj estetici i poimanju koncepta teatralnosti.

Već smo pominjali japanske vrtove koji su se razvili pod uticajem zenističke estetike i razlikovali su se od zapadnjačkih u kojima je naglasak na obilju cvijeća i interesovanju za boje. Dotle je u Japanu težište na posve drugim elementima: na pijesku, mahovini, kamenim svjetiljkama, putevima koji vode kroz rastinje i uzvišenjima sa kojih se posmatra panorama vrta, vodi, a tu su, pored svega, neobično kamenje i stijene. U japanskim vrtovima sve je podređeno stvaranju prirodnih uslova i ambijenta, gdje dolaze do izražaja suptilna sugestivnost i uzdržanost koje su tipične za njih, kao što prožimaju poeziju, slikarstvo i umjetnost čajne ceremonije. Za japanske vrtove je od izuzetnog značaja činjenica da je umjetnost pejzažnog vrtlarstva u Kini i Japanu bila upotrijebljena da bi izrazila najviše istine religije i filosofije.

O ljepoti, jednostavnoj kompoziciji, ali jednoj vrsti uzvišenosti japanskih vrtova Lafkadio Hern navodi sljedeće: "Japanska bašta nije cvetna bašta, niti je sačinjena u cilju gajenja bilja. U devet od deset slučajeva, neke u sebi nemaju ničeg zelenog, i iako prelepe, sastoje se gotovo samo od kamenja, stenja i peska. Po pravilu, japanska bašta je pejzažna bašta, pa opet, njeno postojanje ne zavisi od veličine prostora. Ona se može prostirati na jednom ili više jutara zemlje, ali može biti smeštena na jedan metar kvadratni. U ekstremnim slučajevima, japanska bašta može biti i mnogo manja pošto se određene vrste japanske bašte mogu smestiti na toliko mali prostor da se mogu staviti na tokonomu. Takva bašta, u posudi ne većoj od činije za povrće naziva se toko-niva…

…Druga stvar koju je izuzetno važno zapamtiti, u cilju shvatanja lepote japanske bašte, jeste ta da je neophodno razumeti - ili u najmanju ruku naučiti razumeti lepotu kamenja; i to ne kamenje koje je isklesao čovek, već onog koje je oblikovala priroda. Dok ne budete mogli da osetite, i to ne menja od oduševljenja, da kamenje ima karakter, da ima nijanse (tonus) i vrednost, neće vam se otkriti čitavo umetničko značenje japanske bašte."[30]

[30] Japanski vrtovi, „Liber“, Beograd, 2009. na prvim unutrašnjim koricama knjige.

Ginter Niče ističe da je japanski osjećaj za lijepo - poštovanje jedinstvenog u prirodi i savršenog djela čovjekovih ruku, dok Dušan Pajin iznosi brojne karakteristike japanskih vrtova, a istorijski razvoj vrtlarstva u Japanu, osobenosti, uticaje i tradiciju prikazali su Masahiro Tonaka i Majkl Pol. Filosofija se ovdje osjeća u rasporedu, izboru i eliminisanju savršenih elemenata, čime se postiže jednostavnost, prirodnost i filosofska sadržina umjetnosti.

Čajna ceremonija je utisnula mnogo pečata na razne oblike japanske kulture od 15. vijeka do našeg vremena. Filosofija čaja nije puko estičko načelo nego se tu izražava putem uzvišene harmonije, ukupni japanski pogled na čovjeka i prirodu, moralna geometrija i smisao za shvatanje svemira i kosmičko jedinstvo. Pokoljenja umjetničkih rukotvorina u Japanu, mnogo toga što je tipično za ovu civilizaciju i sav ostali neophodni pribor za život sadržani su "na način i po ukusu zenističkih umjetnika čaja." Najveće domete u razvoju filosofije i umjetnosti čajne ceremonije dali su Kakuzo Okakura i Ernest Fenelosa. Tu malu šalicu ljudskog užitka uzdigli su do neslućenih visina i omogućili da se shvati zbog čega običan čovjek upućuje pozdrav liticama i vodama, kao i smisao kada se u svakidašnjem izražavanju govori "o čovjeku u kojem nema čaja", stapanje japanske duše s prirodom i značaj kontemplacije u duhovnom životu Japanaca. Jedna od čuvenih slika nirvane zen manastira Tofukudži u Kjotu izradio je njegov zen monah Čo Densu, koji spada u red najvećih slikara Japana. Ona dobro ilustruje budistički pogled na svijet i stav japanskog naroda prema životinjama.

U Jojoi periodu došlo je do zamjene keramičkih i kamenih figura i falusnih simbola kamenim, to se desilo u društvu koje je imalo stabilnu ekonomiju, a nova definicija moći prirode i izmjena očekivanja od prirode, zasnivala se na potrebama društva čija je ekonomija bila sedentarna i zemljoradnička.

U starom Japanu žrec je čitao molitve o "velikom čišćenju." Najtežim "nebeskim" grijehovima smatrana su rušenja međa, zatrpavanje kanala za navodnjavanje, rušenja nasipa, zatim ponovno zasijavanje i pobadanje međaša u tuđe polje. Bilo je i drugih grijehova i ograničenja: "Guljenje kože, mučenje, surovost, bacanje smeća (prljavština) smatralo se veoma teškim grehovima. To su, drugim rečima, bile tipične zabrane poljoprivrednih (zemljoradničkih) zajednica u kojima su opštinska prava na zemlju i navodnjavanje bila vrlo velika, gdje je proizvodnja pirinča

počinjala da bude osnovno zanimanje stanovništva. Treba skrenuti pažnju na zabranu guljenja kože, koje je postalo znatno pre uvođenja budizma.

Napredak u oblasti etike porodično - bračnih odnosa ispoljilo se uvođenjem ograničenja na krug bračnih partnera, kada se manje teškim zemaljskim, ali ipak grehom, smatrao 'greh ljubavi' sa sopstvenom majkom, kćerkom ili stokom. Kao zemaljski greh smatrao se takođe sečenje mrtve i žive kože. Nesreća od gmizavaca, ptica i uopšte 'viših bogova', bolest gube (belih ljudi), izrasline na telu, pomor stoke, greh vračanja, takođe su se ubrajali u 'zemaljske' grehove."[31]

Sakupljeni materijali o vjerovanju i običajima u Kofun periodu unijeti su u najstarije pisane spomenike "Kođiki" i "Nihongi" u obliku pjesama, mitova i legendi, ali i u "Kogošui" (Zapisi o starini) koje su u IX vijeku sastavili predstavnici klanova Inbe i Mononobe od mitova, legendi i predanja koji nisu ušli u tekstove hronika "Kođiki" i "Nihon-šoki", navode Ljiljana Marković i Marina Jović-Đalović.

Postoji mnoštvo običaja u Japanu vezanih za stari period i novija razdoblja i odnose se na svakodnevni život, brojne aktivnosti, rituale i njima se izražava poštovanje zemlje, cara, hramova, sveštenstva, porodice, vertikalne strukture društva, aristokratskog sloja, dostojanstvenika i mnoštva činovnika, institucija i profesija, gdje tradicija ima veliki značaj i dosta toga traje od najstarijih vremena do savremenog doba.

Japansko iskustvo u ovladavanju "naukom malog", naročito "malim prostorom", je svjetski priznato dostignuće, bilo da se radi o poeziji, arhitekturi, slikarstvu ili mikroshemama. Japanci svoj način viđenja zasnivaju u rasčlanjivanju cjeline na njene sastavne dijelove i usresređivanje pogleda na ono što je pojedinačno, jako izraženo, što podsjeća na Rikjua i njegov raskošni cvijet koji je ljepotom zasjenio gospodara. "Simbol ovakvog načina viđenja svakako je monah koji se nalazi u stanju meditacije: on sjedi, okrenuvši svoje poluotvorene oči ka zidu, bukvalno se upravši pogledom u njega."

[31] Marković Ljiljana • Jović–Đalović Marina: Stari Japan, Filološki fakultet, Beograd, 2008., str. 137.

Malo koji narod u svijetu ima takvu sposobnost, odnosno pedanteriju i preciznost, da određene poslove obavlja, unaprijed, prije dogovorenog vremena ili sa tačnošću do perfekcije.

Na svijetu ima veoma mnogo sorti pirinča, smatra se preko hiljadu, ali se sve dijele na tri glavne vrste: indijski (indica), japanski (japonica) i javanski (javanica). Japanci vole svoj japanski pirinač i uživaju u jelima od njega koja se spravljaju na japanski način. Specifičnost japanskog je u tome što ima više amiloze i aminokiselina, veću ljepljivost, izvanredan ukus i razvija nacionalno osjećanje i draž prilikom upotrebe.

U zdravoj japanskoj ishrani najviše su zastupljeni riba, povrće i pirinač. Upotrebljavaju se za ishranu ove mnogoljudne zemlje i alge. Danas Japanci koriste veliki broj jela u isušenom i kuvanom obliku. Najpopularnije japansko jelo je od sirovog ribljeg mesa i naziva se sašimi, tj. isjeckana sirova riba. Ovi komadići umaču se u mješavinu sosa od soje i japanskog rena-vasabi. Ovo jelo utiče da se u organizmu osjeća blaženo očišćenje. Sos od soje (šoju) Japanci upotrebljavaju sa svim onim što se iznosi na sto. Japansko jelo koje se najviše odomaćilo u čitavom svijetu i popularno je u samom Japanu je suši, vrlo ukusno, jeftino i prilikom njegovog pripremanja koriste se sirove namirnice. Tamo gdje se služi prava japanska kuhinja obavezno se nude morski polodovi (riba, alge, krabe, jastozi, oktopode, različiti mekušci, itd.). Mladi u Japanu jedu meso, piju mlijeko mažu izjutra puter na hljeb, ali su počeli da se susreću sa bolestima srca, dijabetesom, arteriosklerozom, gojaznošću, i još nekim bolestima.

Poznato je da se Japanci prilično tolerantno odnose prema alkoholu. I on uspavljujuće djeluje na japanski organizam, ali su prema onima koji su konzumirali alkohol u svečanim prilikama strpljivi, ne samo vlast, nego i stanovništvo, ali sutrašnji radni dan se ne smije zaboraviti. Pića koja Japanci koriste su pivo, viski i sake. Japanci koriste preko 150 vrsta piva, ali se među njima izdvajaju tri: "Saporo" (prevod je suvišan), "Asahu" ("Jutarnje sunce") i "Kirin" (jedna od životinja iz kineske bajke). Ipak, u Japanu se pije poslije radnog vremena i za vrijeme odmora; tačnost na poslu i odanost radu su tipično japanske osobine.

Za Japan je karakteristično da javni prevoz prestaje sa radom između jedanaest uveče i ponoći, pa onima koji se kasno noću vraćaju kući preostaje da koriste skupi taksi ili da prenoće u hotelu. Japanski servis je, kao najbolji na svijetu, odgovorio na "ponoćni" zov. Pojavili su se popu-

larni tzv. "hoteli kapsule" koji su jeftini i nalaze se na mnogim mjestima. Korišćenjem prenoćišta u ovim hotelima dobija se mjesto za spavanje, snabdjeveno posteljinom, budilnikom, svjetiljkom i radiom sa slušalicama.

U Japanu se velika briga posvećuje čistoći i upotrebi kupatila. Kada se vrati sa posla, svaki normalni Japanac odlazi prije večere u kupatilo i tamo provodi od pola sata do sat. Pri ulasku u svaki japanski dom slijedi izuvanje i korišćenje papuča ili kretanje u čarapama. Prvo se u kupatilu vrši tuširanje, zatim sjedenje u toploj vodi. Neophodno je istaći da su Japanci ponosni natapanjem u toploj vodi i to smatraju svojom stvari.

Japanska kultura je pojačanu pažnju posvećivala toaletu i svemu što je za njega vezano. Savremeno japansko društvo je naslijedilo pažnju koju je japanska kultura posvetila brizi o klozetima i njihovom usavršavanju. Toaleti su uvijek uređeni i čisti. U Japanu se nikad i nigdje nije uzimao novac za odlazak u toalet.

Tetovaža je nekad u Japanu bila veoma raširena, ali danas na ulazu u javna kupatila stoji upozorenje da je tetoviranim licima ulaz zabranjen. Glavni nosioci oslikanog tijela u ovom vremenu su mafijaši (jakuza). Mladi ljudi u Japanu koriste tetovažu koja ne traje čitavog života, već se upotrebljava jedna vrsta blijede kopije - "preslikači" koji u kupatilu mogu da se saperu.

Cjelokupnu istriju odnosa muškarca i žene u Japanu ne karakteriše bilo kakva pritvorenost. Ostrva japanskog arhipeglaga stvorili su bog Izanagi i boginja Izanami i njihovo spajanje ne doživljava se kao nešto grešno. Na potrebu za ljubavlju i intimnim odnosima u Japanu gledalo se kao na moralnu potrebu normalnog organizma, što je prihvatala i iskonska religija šintoizam. Budizam je nastojao da zavede nekakav red i uvede celibat, ali to u Japanu nije na najbolji način uspijevalo. Odnos između muškarca i žene regulisan je nepisanim kodeksom ponašanja, gdje pristojnost, lijepi maniri i vrline dolaze do izražaja.

U Japanu je život regulisan novčanim tokovima i velike sume "živog" novca su u opticaju veće nego u drugim razvijenim industrijskim zemljama. Takođe se novac poklanja na svadbi, sahrani ili drugim prigodnim prilikama, ali to se obavezno čini putem "poklon koverata". U današnje vrijeme u Japanu se koriste tri vrste novčanica. Za obično stanovništvo

ove zemlje važi konstatacija "da je teško naći narod koji bi premašio japansku gustinu poštenja po kvadratnom kilometru."

"U Japanskoj državi od njenih početaka sve do 19. vijeka nije bilo zatvora u evropskom smislu. Kazne u Japanu bile su velike i teške za vrijeme samurajskog sukoba u 15-16 vijeku, kada je došlo do pada morala, smrtna kazna za zločince postala je uobičajena. Kao i u nekadašnje vrijeme, za Japanca i danas najveća kazna je osuda od strane pripadnika grupe ili istjerivanje iz nje. Radnik i preduzeće u Japanu polažu nepisanu zakletvu vjernosti i ona traje i apsolutno se poštuje."[32]

Tradicionalni japanski odjevni predmet – kimono je simbol Japana i asocijativno veže za borilačke vještine, ali ima izuzetno mjesto u savremenom Japanu, posebno na festivalima i drugim svečanostima.

Običaji, pjesme, plesovi, muzika i slične svečanosti su kulturno blago jednog naroda i dio su njegove istorije i tradicije.

Na festivalima koji se gledaju i slušaju u Japanu doživljavaju se radost i tuga, nada i strahovanje, želje i nespokoj, sjećanje na daleke pretke i na sve ono što je ovaj veliki narod cijenio, volio i prenosio na pokolenja koja dolaze. Među brojnim riječima, gestovima i ukrasima koji su prisutni na tim festivalima, ima i onih kojima se izgubio smisao i značenje, ali i oni podsjećaju na minula vremena.

Običaji su duša jednog naroda i podsjećaju nas na pretke i prošlost, ali njihovo poštovanje otvara vrata za ljepšu i izvjesniju budućnost.

Draž je jedan od korijena narodne umjetnosti: da nam nešto sugeriše, nagovijesti, da nas podsjeti i uputi i daje nam smjernice kako da nešto rekonstruišemo, pronađemo i iskinemo veo tajanstvenosti sa onog što je prošlo i zaboravljeno.

Jedan od autoriteta o japanskim festivalima ("matsuri") Haga Hideo kaže: "Festivali su ostvarenje snova. Japanski festivali proizilaze iz vjerovanja naših predaka koji su molili da se obistine želje koje su gajili u svom duhu. Jednostvana bijela papirna vrpca, sjajna povorka, mitološka drama, brojne baklje u mrkloj noći; ništa od toga nije kreacija pojedinačnog genija već plod mudrosti i vještine naroda pojedine pokrajine. Drugim riječima, japanski su festivali zajedničko djelo naših predaka.

[32] Aleksandar Meščerjakov: Knjiga japanskih simbola, „Liber“ • “Logos“, Beograd, str. 470.

Ljepota oblika, originalnost u zamisli i bogati smisao za godišnje doba još su uvijek svježi u našem sjećanju. A revnost i gorljivost onih što prisustvuju festivalima i sudjeluju na njima, duboko nas doimlje."[33]

Japan je zemlja poznata po trešnjevom drvetu koje i možda ni jedna zemlja u svijetu nema toliko drveća trešnje. Ovo drveće raste kao divlje po planinama i šumama, ali se sadi po parkovima pored privatnih kuća, a naročito pored hramova i vikendica. Domaće vrste se često sade pored hramova. Listovi na drvetu nisu iste boje: neki su svijetlo smeđe, drugi blago roze, a neki su mješavina svijetlozelene i žute.

Po carskoj naredbi iz 8. vijeka posađeno je mnogo trešanja, a od 12. vijeka čuveni Taiko Hidejoši organizovao je prijem "razgledanja cvijeća" u Jošinojami, gdje su se okupljali mnogi samuraji, plemići i vojskovođe, kao i pisci i umjetnici. Nepobitna je činjenica da su u Japanu svi ratnici voljeli cvijeće, a posebno cvijet trešnje. Danas su predjeli pod trešnjama u Japanu klasirani i zaštićeni. Najpoznatija vrsta trešnje je jama-sakura (planinska trešnja) i može se naći u svim dijelovima Japana, od juga do sjevera. U proljeće izbijaju listovi ove trešnje skoro istovremeno sa pupoljcima cvijeća pa se stvara čudesna harmonija bijele, zelene, žute i smeđe boje. Beni-jama – je druga vrsta planinske trešnje sa karakterističnim listovima i cvjetovima, te smeđom bojom stabla. Važno mjesto zauzima sato-sakura ili domaća trešnja. Ranije je gajena po parkovima, ali se danas raširila na sve strane u Japanu. Trešnja somei-jošino počela se dosta kasno gajiti u Tokiju i potiče iz perioda Meiđi. Nastala je kao plod nauke baštovana, brzo se razvija i uvijek izgleda nježna. Higan-sakura je trešnja ravnodnevnice koja dostiže džinovske razmjere, gaji se pored hramova i ima povijene grane. Postoji rasprostranjena vrsta trešnje koju srećemo na planini Fudži-jami i naziva se fudži-sakura. treba pomenuti ćosi-sakuru sa nazubljenim cvjetovima i čašicom u obliku eksera, crvenu zimsku trešnju. Potom je poznata i trešnja četiri godišnja doba koja cvjeta više puta u toku godine. Najljepše trešnje u Japanu su u mjestu Jošino.

Uživanje u prirodi u Japanu stalno prati život čovjeka. Nigdje u svijetu kao u Japanu ne obožava se cvijeće, ono se doživljava izuzetnim žarom i ima kulturno značenje, ponos je čitave nacije. Kad u aprilu počinju da

[33] Vladimir Devide: Japan (prošlost i budućnost u sadašnjosti), „Znanje“, Zagreb, 1988., str. 198.

cvjetaju trešnje, to je praznik za čitavu naciju. Izgleda kao da je cijeli Japan ostavio posao da bi posmatrao i hodočastio do mjesta gdje su latice trešnje najljepše, najraskošnije i najpotpunije. Milioni Japanaca provode sate, a možda i cio dan, među stablima gledajući raskoš čarobne ljepote posmatrajući cvijet trešnje (sakuru). Ako se u Japanu pomene hana, cvijet, samo po sebi se podrazumijeva da se misli na cvijet trešnje. Ispod stabla trešnje se igra, pjeva, jede, pije i veseli do kasno u noć. Cvjetanje je prizor ljepote i zanosa japanskog etnosa koji su jedinstveni u svijetu. Sakura je srećni simbol, ali i opomena da život brzo prolazi poput cvjetova i kapi rose pa se treba veseliti, slaviti, zaboraviti brige i svakodnevne probleme. Trešnja se gaji zbog cvjetova, koji, pored navedenog, predstavlja i simbol vjernog ratnika spremnog da umre na bojnom polju za svoju zemlju i svoj narod. Zločinci i zatvorenici pred pogubljenje su tražili cvijet da mu se dive i da lakše podnesu prizor smrti. U japanskoj haiku poeziji trešnja se često i sa zanosom pominje.

"Kamenje pjeva
u dolu, u potoku
kraj divlje trešnje."
(Onicura)

"Vodena ptica
prsima razdvaja
latice trešnje."
(Roka)

Postoje izvorni japanski festivali i oni koji su nastali pod kineskim uticajem. U Japanu je najviše festivala koji su postali dio tradicije ovog vrijednog naroda. I oni koji nisu izvorno japanski su tokom vijekova prilagođeni japanskom duhu, ambijentu i mentalitetu, tako da su potpuno poprimili japanska obilježja. Iz mnoštva festivala izdvajaju se oni koji su najomiljeniji, najpopularniji i najmasovniji.

Japanci su poznati kao narod koji njeguje kult rada koji poprima nadljudske i skoro božanske odlike, ali oni pridaju veliki značaj praznicima pa su se potrudili da njihovu proslavu predvide produženju vikenda slavlju i uživanju.

Japanski državni i vjerski praznici daju nam uvid u japansku istoriju, filosofiju vrijednosti, kulturu i tradiciju: "Zakon o praznicima donet je 1948. godine, ali vremenom su se neke njegove odredbe menjale. Prema njemu, ako praznik padne u nedelju u ponedeljak se ne radi. To je takozvani 'preneseni praznik'. Takođe, radni dan između dva praznika postaje i sam neradni dan. Godine 2000. ustanovljen je sistem srećnih ponedeljaka: neki praznici su postali pokretni i sa utvrđenog datuma prešli na ponedeljak da bi se produžio vikend. Državnih praznika ima 15 i možemo ih podeliti na četiri grupe: a) praznici koji slave prirodu; b) praznici koji slave društvo; c) praznici koji slave državu; d) praznici vezani za carsku porodicu."[34]

Praznici vezani za prirodu su: 1) Šogacu - Nova godina koja se slavi 1. januara; 2.) Šunbun no hi - Proljećna ravnodnevnica, 20. marta; 3) Midori no hi - Dan zelenila, 4. maja; 4) Umi no hi - Dan mora, trećeg ponedeljka u julu; 5) Šubun no hi - Jesenja ravnodnevnica, 23. septembra;

U praznike koje slavi društvo spadaju: 1) Skiđin no hi - Dan odrastanja, koji se slavi drugo ponedeljka u januaru; 2) Kodomo no hi - Dan djece (dječaka) koji se proslavlja 5. maja; 3) Keiro no hi - Odavanje počasti starima, trećeg ponedeljka u septembru; 4) Taiku no hi - Dan zdravlja i sporta, drugog ponedeljka u oktobru; 5) Bunka no hi - Dan kulture, koji se obilježava 3. novembra; 6) Kinro konša no hi - Praznik rada, koji se praznuje 23. novembra.

U praznike koji slave državu ubrajaju se: 1) Kenkoku Konenbi - Dan osnivanja nacije, koji se proslavlja 11. februara; 2) Kenpo konenbi- Dan ustavnosti, koji se obilježava 3. maja.

Prije Drugog svjetskog rata bilo je više praznika koji su bili posvećeni carskoj porodici, a u današnje vrijeme preostala su još samo dva: 1) Šova no hi - Rođendan cara Šove, slavi se 29. aprila i 2) Teno tanđobi - Rođendan sadašnjeg cara koji se proslavlja 23. decembra.

Za vjerske praznike je karakteristično da se slave u cijelom Japanu i to su: 1) Secubun - Početak proljeća, slavi se 3. februara; 2) Hina macuri - Dan djevojčica, koji pada 3. marta; 3) Tanabata - Dan zvijezda, koji se

[34] Tematski zbornik-Savremeni Japan, priredile Ljiljana Marković i Divna Tričković, Filološki fakultet, Beograd, 2009., str. 9.

proslavlja 7. jula; 4) Obon - Zadušnice, koje se održavaju 13-15. jula; 5) Šići-go-san – Sedam-pet-tri, koji se obilježava 15. novembra.

Japanci vole praznovanja i rutuale, rado prihvataju forme praznika koji se slave na svim stranama. U praznicima japanskog naroda sadržani su različiti religijski, kulturni i filosofski obrasci. Treba napomenuti da hrišćani u Japanu, kojih ima svega 2%, slave Božić, a obilježava se i Dan sv. Valentina, koji se naziva Dan zaljubljenih djevojaka i tom prilikom djevojke kupuju čokolade i poklanjaju ih svojim momcima, što mladići čine na Bijeli dan, mjesec dana kasnije.

Festival Kamakura (snježna pećina) održava se 15. februara i slave ga japanska djeca, uz pomoć, osmišljavanje i saradnje sa roditeljima. Proslava se organizuje na taj način da se izgrade kolibice od snijega i u njih se smjesti po nekoliko djece. Oblikom kućica podsjeća na gradnju koja je vršena u prastaro doba u sjevernom Japanu. Da bi dječaci i djevojčice mogli da uživaju i duže ostanu u kolibama od snijega, pod se oblaže debelim asurama od trske, i unutar same kolibe ugrađuje se, odnosno stavlja grijač na drveni ugalj. Postoji mogućnost da se na njemu pripremi čaj. Snježna se koliba snabdijeva kolačima, voćem, igračkama i drugim predmetima koji pričinjavaju radost djeci. Posjetioci dolaze da obiđu djecu, da ih pozdrave, ohrabre i omoguće svečanu atmosferu u kamakuri. Koliba je tako načinjena da posjeduje mali oltar posvećen u slavu suijinima, bogovima vatre. Unutrašnjost kamakure je osvijetljena svijećama i električnim sijalicama. Ako djeca ostaju naveče u kamakurama roditelji im donose zalihe hrane i uglja. Djeca se u zrelim godinama sjećaju "dana mladosti", doživljaja u kamakuri i svega onog što je bilo lijepo i pričinjavalo draž življenja i trenutke zabave.

Hana matsuri ("festival lutaka") ima tradiciju od skoro hiljadu godina i održava se 3. marta, posvećen je djevojčicama i najveći razvoj je doživio za vrijeme šagunata Takugava. Lutke se stavljaju na postelju od 5 ili 7 stepenica koja je prekrivena crvenim suknom. Na nju se izlaže 15 lutaka koje nisu svakodnevne igračke, često su skupocjene, čuvaju se i prenose s jedne na drugu generaciju. Ove lutke na festivalu budu izložene nedelju dana, a zatim se ostavljaju i čuvaju za narednu godinu. Pored lutaka na postelji izlažu se i minijaturni predmeti u koje spadaju: pokućstvo, posuđe, nosiljke, lampioni i ostale stvari.

Tačno 5. maja u Japanu se svake godine slavi "Festival dječaka", Tango no seku i tom prilikom muškarcima se zaželi zahvalnost za uspješno

napredovanje ove djece u svakoj porodici i moli se da ih u budućnosti poštedi svaka bolest i svako zlo. Tokom istorijskog razvoja ovog festivala razvili su se neki stari, a i novi običaji.

Postoji običaj Koi nabori (Koi-šaran, nabori-zastava) koji potiče iz 18. vijeka. Pred kućama Japanci stavljaju jarbole i na njih privezuju zastave od papira ili platna u obliku šarana. Ovaj običaj simboliše želju roditelja da i dječaci koje šarani zastave predstavljaju, odrastu zdravi, snažni, smioni i da su spremni da se suprotstave svim teškoćama i iskušenjima. Ovaj običaj slavi se 5. maja.

Festival Tanabeta matsuri slavi se 7. jula i zasniva se na legendi o princezi tkalji i pastiru. Kći nebeskog kralja, tkalja carske odjeće zaljubila se u lijepog pastira koji je čuvao goveda. Otac je dozvolio brak, ali se mladi par toliko volio da je princeza zanemarila tkanje, a pastir goveda. Nebeski kralj se žestoko razljutio pa ih je kaznio rastavljanjem i dozvolio da prijeđu na drugu stranu "nebeske rijeke", što je naziv za Kumovu slamu (Mliječni put). Tim činom princeza je postala zvijezda Vega, a pastir zvijezda Altair. Samo jednom godišnje i to 7. jula dozvoljeno je da prijeđu Mliječni put i da se sretnu, to se dešava ako je vrijeme lijepo, ukoliko naiđe kiša Nebeska rijeka nabuja i postane preširoka za susret. Princeza je postala zaštitnica tkalja, zatim svih onih koji žele da unaprijede svoju sposobnost u muzici, pjesništvu, kaligrafiji i nekih umjetnosti i zanata, dok je pastir postao zaštitnik seljaka koji žele bogatu žetvu.

Shichi-go-san (sedam-pet-tri) je jedan od najradosnijih praznika u čitavom Japanu. Odnosi se na dječake vršnjake tih godina. Tradicija proslave ovog praznika seže 400 godina u prošlost. Ovaj festival se održava 15. novembra i tog dana djeca slavljenici se vode u šintoistički hram obučena u raskošnu šarenu odjeću da bi prisustvovala velikom slavlju. Japanska djeca za koju se organizuje pomenuto slavlje su vršnjaci naše djece od šest, četiri i dvije godine.

Sanja matsuri je festival vezan za Tokio i počinje paradom u kojoj se najavljuje dolazak ljeta. U subotu i nedelju koja pada polovinom maja, ulicama koje vode Asakusu hramu pronose se nekoliko desetina pokretnih hramova i izvodi se vrlo rijedak ples uz zvuk starih instrumenata. Održavanje ovog festivala vezano je za tradicionalno radničke dijelove Tokija i tokom slavlja razvija se prava narodna atmosfera.

U Kjotu se održava Gion festival koji počinje 1. jula i traje naredni mjesec dana. Vrhunac festival dostiže 15 i 16. jula, tada se na ulici u večernjim satima stvara prava narodna praznična atmosfera, koju stvaraju posebna drevna praznična kola u kojima se voze hayashi muzičari i udaraju u zvona.

Fukuoka (Hakata dontaka) je festival koji se održava 3 i 4. maja i tom prilokom se pravi veselje u Fukuoki zbog hakata-bayashi muzičara koji sviraju na poseban instrument i prate ih parade maskiranih ljudi.

Japanska odlika i sklonost je davanje poklona. U velikom broju poklona tipično japanski je onaj koji se dodjeljuje sredinom godine i to u šestom i sedmom mjesecu u čast ljetnog perioda. Poklon se daje ljudima koji su od pomoći na poslu, u školi i ostalim aktivnostima. Seibo je davanje poklona na kraju godine u znak zahvalnosti ljudima za pomoć u toku godine. Iako postoji kritika da se prekine sa razmjenom poklona, ovaj običaj se sprovodi. U vremenu razvijene konkurencije i raznovrsnosti usluga između robnih kuća "najnovija vrsta usluga je prihvatanje narudžbi za poklone faksimilom i odnošenje poklona na određenu adresu u dogovoreni dan i sat."

U Japanu prilikom preseljenja u novi stan novim komšijama donosi se poklon. Pokloni se daju prilikom dječijeg festivala 7-5-3, nečijeg upisa u školu i diplomiranja, napredovanja na poslu, sticanja punoljetstva, brzog oporavka i u drugim prilikama. Kod davanja poklona treba da se vodi računa o boji poklona, načinu aranžiranja, vremenu i mjestu dodjele, zatim o ostalim okolnostima oko izbora i uručivanja poklona.

Japanci veliku pažnju posvećuju poslovnim običajima i kod njih ne postoji razlika između posla i zadovoljstva. Neformalno držanje sa poslovnim partnerima kad se ne razgovara o poslu, smatra se jednim vidom uspostavljanja povjerenja pa se takvi kontakti smatraju mnogo važnijim od onih koji se uspostavljaju prilikom zaključivanja ugovora o poslu. Odluke po pitanju biznisa u Japanu temelje se na iskrenosti i povjerenju pa su požurivanja i nastojanja da se ugovor što prije potpiše kontraproduktivna. Japanci uvijek nastoje da se dobije pristanak svih zaposlenih u pregovaračkim poslovima i njihov biznis je orjentisan na ljude. Kada se potpiše ugovor o poslovanju sa Japancima, formira se odnos sličan rođačkom, prisan i ljudski, a on podrazmijeva da će se od tog trenutka zajednički raditi, uklanjati prepreke i premošćavati teške situacije i rješavati problemi ako neko od uključenih zapadne u njih. Zapadni partne-

ri su nestrpljivi i žele što prije da potpišu ugovor sa Japancima, dok je za njih logično da potpisivanje ugovora zahtijeva vrijeme i povjerenje. Filosofija japanskog poslovanja zasniva se na mudrosti da se prije zaključivanja ugovora eliminišu eventualni nesporazumi i otkrije ono što bi moglo biti predmet spora i predvidi njegovo eliminisanje uz obostrano angažovanje.

Uvijek se iz ovoga danas razmišlja o onome sutra i ostavlja prostor za postepeno uklanjanje nesporazuma, prepreka i ostalih teškoća. Ono na čemu insistiraju Japanci je tačnost, bolje reći preciznost, poštovanje rokova i dogovorenog kvaliteta u isporuci ili prijemu roba, ali i stalno nastojanje da se održe i njeguju dobri poslovni običaji.

Ovaj prikaz filosofije odnosa prema prirodi u Japanu najbolje bi bilo završiti haiku pjesmom Saigia na transkribovanom japanskom i našem jeziku:

"Toku chiru mo
matareshi hana no
kokoro kana."

"Dugo je čekam,
dušu cvijeta trešnje -
no brzo prođe."

V.
FILOSOFIJA ŽIVOTA ZEN BUDIZMA

"Zen nema nikakvu posebnu doktrinu i filosofiju,
nikakav sistem ideja ili intelektualnih formula,
izuzev što pokušava da čoveka oslobodi ropstva rađanja i smrti
putem određenih, sebi svojstvenih, intuitivnih načina razumevanja."

(Daisec T. Suzuki)

Zen predstvalja skraćenicu japanskih riječi zenjo i zena, koje su izvedene od kineske riječi č'an u kojoj je sadržano značenje meditacije. Nužno je istaći da i č'an potiče iz Indije i to od sanskrtske riječi dhjana. Da bismo šire pojmili zen i njegovo značenje navešćemo šta o tome kaže jedan od najvećih japanskih autoriteta u poimanju, tumačenju, razumijevanju i definiciji ovog složenog i osobenog filosofskog pojma Daisec T. Suzuki: "Ukratko, zen je jedan od produkata kineskog uma nastao nakon njegovog kontakta s indijskom mišlju, uvedenom u Kinu u prvom veku n.e. posredstvom budističkog učenja. U obliku u kome je budizam dospeo u Kinu, postojali su neki aspekti koje ljudi Srednjeg carstva nisu mnogo cenili: na primer - njegovo zalaganje za beskućnički način života, njegov transcedentalizam ili bežanje od sveta i sklonost ka negiranju života, i tako dalje. Istovremeno, njegova sadržajno bogata filosofija, njegova prefinjena dijalektika i oštroumne analize i spekulacije, zainteresovale su kineske mislioce, posebno taoiste.

U poređenju s Indijcima, Kinezi nisu naročito skloni filozfiranju. Oni su pre praktični i posvećeni ovozemaljskim zbivanjima. Oni su čvrsto na zemlji, i nisu skloni gledanju u zvezde. Iako je kineski um bio snažno stimulisan indijskim načinom razmišljanja, on nikad nije izgubio kontakt s mnoštvom stvari, on nikad nije zanemario praktičnu stranu našeg svakodnevnog života. Ova nacionalna ili rasna psihološka predodređenost, dovela je do transformacije indijskog budizma u zen budizam.

Jedna od prvih stvari koje je zen postigao u Kini, čim je dovoljno ojačao da stane na svoje noge, bilo je uspostavljanje posebnog oblika monaštva sasavim različitog od prethodne vrste monaškog života. Zen manastir postao je samoupravno telo podeljeno na veliki broj ogranaka, od kojih je svaki imao svoju službu koja je služila zajednici. Jedna od pomena vrednih karakteristika ove institucije bio je princip potpune demokratije. Dok su njegove starješine uživale sveopšte poštovanje od svih pripadnika manastira očekivalo se da se angažuju u fizičkom radu, kao što je prikupljanje ogreva, obrađivanje zemlje i branje listova čaja. U rad se uključivao čak i sam učitelj, a radeći zajedno sa svojim bratstvom, on ga je vodio ka ispravnom razumijevanju zena."[35]

Takav način života i meditacije u kineskim uslovima, u kineskim zen manastirima razlikovao se od sanga prvobitnih budista koji su djelovali širom Indije. Monasi u Kini, pored demokratskog duha, bili su angažovani u praktičnim vidovima života, naročito u ekonomskim i političkim poslovima pa to govori o njihovoj osvješćenosti i spremnosti za rješavanje praktičnih problema. Isto tako, može se sa opravdanjem tvrditi da zen monasi nisu uvijek bili angažovani u služenju molitvi, pokori i obavljanju djela pobožnog značenja, kao ni čitanju kanonskih knjiga ili njihovog proučavanja pod nadzorom učitelja, nego su obavljali i razne fizičke aktivnosti pa čak i nižeg ranga koji su se sastojali od kratkih i zagonetnih učiteljevih propovijedi, zatim i onih koje su se svodile na postavljanje pitanja, dobijanje ili izbjegavanje odgovora učitelja. Zen je posvećivao pažnju riječima, ali se protivio konceptu da se one odvoje od stvarnosti i pretvore u prazne ideje. Stoga, zen je bio posvećen konkretnim svakodnevnim stvarima, a nisu ga neodređene apstrakcije i napuštanje svakodnevnog života odveli na suprotnu stranu.

[35] Daisec T. Suzuki: Zen i japanska kultura, „Geopoetika“, Beograd, 2005., str. 15.

U cjelini i suštinskoj određenosti zen je učenje o prosvjetljenju u kome je sadržano oslobođenje. Svako oslobođenje podrazumijeva slobodu koja je alfa i omega ljudskog postojanja.

Za pojam zena je vezan i termin zen verbalizam, ali je u suprotnosti sa filosofijom lingvistike i dijalektike, premda nam je jasno da ne možemo živjeti bez jezika i svrha našeg stvaranja je da svoj život održimo u grupi. Ljubav je uzvišeno osjećanje i označava suštinu humanističkog pogleda na svijet i život pa su ljudska bića upućena da žive zajedno i vode uzajamnu ljubav. I u svojoj drugoj knjizi "Uvod u zen budizam" Daisec T. Suzuki, jedan od najvećih stručnjaka za zen budizam, precizira i još decidnije određuje šta je zen: "Već sam ustvrdio da u zenu nalazimo kristaliziranu svu filzofiju Istoka, ali to ne treba shvatiti kao da je zen filozofija u uobičajenom smislu riječi. Zen zacijelo nije sustav temeljen na logici i analizi. Ako ništa drugo, on je antipod logici, pod čime podrazumijevamo dualistički način mišljenja. U zenu možda ima intelektualnih elemenata, jer zen je čitav um i u njemu nalazimo mnogo stvari. No, um nije složena stvar koju valja podijeliti na puno sposobnosti od kojih nakon seciranja ne ostane ništa. Zen nas nema što naučiti o intelektualnoj analizi, niti ima bilo kakve određene doktrine koje nameće sljedbenicima. U tom smislu je zen prilično kaotičan, ako želite tako reći. Sljedbenici zena mogu imati skup doktrina, ali oni tu činjenicu ne duguju zenu. Zato, u zenu nema svetih knjiga i dogmatskih načela, niti simboličkih formula pomoću kojih se može spoznati značenje zena."[36]

Sva učenja zena do kojih se dolazi stižu iz čovjekovog vlastitog uma. Na putu kojim se krećemo zen nam pokazuje kompas za vlastito podučavanje. Zen odbacuje budistička učenja iznesena u sutrama i sastrama, smatra ih nekorisnim i uspoređuje sa otpacima papira "korisnim za brisanje prljavštine intelekta i ništa više." Najviša istina u zenu je afirmacija. Već je naglašeno da zen nema filosofije i da poriče autoritet svake doktrine, što mu omogućuje da bude oslobođen svih dogmatskih i "religijskih" opterećenja.

U izvore budizma Dejan Ražić, naš čuveni sinolog i japanolog, navodi: budizam, "Ji đing" ili "Knjiga promjena" i konfucijanizam. On polazi od činjenice da je zenističko učenje djetinje jednostavno i na zen budizmu su se u širem smislu iskristalisale tradicije triju velikih naroda i kultura:

[36] D. T. Suzuki: Uvod u zen budizam, „Quantum“, Zagreb, 2001., str. 57-58.

Indije, Kine i Japana pa se može opravdano tvrditi da je ovo cvijet tradicije Dalekog istoka. Svaki od pomenuta tri naroda dao je zen budizmu specifično obilježje koja su se zasnivala na stvaralačkoj prirodi i stvaranju novih plodova koji često nadmašuju originalne izvore. Zen je uticao na Japance da svesrdno prihvate svoju ulogu i da nastoje da maksimalno koriste svojoj zemlji i svome narodu i da što više u životu pomognu drugima, a za sebe zadržavaju nužno i simbolično, tek toliko dobara i usluga koji omogućuju da ih održe u pristojnom i skromnom životu.

Ražić je u svojim razmatranjima zapazio da je zen svestrano uticao na japansku filosofiju, kulturu i umjetnost: "Tako se zen upio u sve pore japanskog života i danas živi u vaskolikim svojim manifestacijama." Poznato je da je zen uticao na japansko slikarstvo sumie, na poeziju haiku, na čajnu ceremoniju ćado, na umjetnost aranžiranja cvijeća ikebanu, na umjetnost pejzažnog vrtlarstva, na borilačke vještine džudo, karate, aikido, kendo, ali iznad svega – uticaj zena odražava se na svakodnevnom životu Japanaca. Rečeno je da je zen, u krajnjoj liniji, neka vrsta umjetnosti življenja. A pošto su Japanci skloniji umjetnosti nego filosofiranju, pošto su konkretni, praktični i intuitivni radije negoli apstraktni, teoretični i spekulativni, prirodno je što su usvojili zen, pored šintoizma, taoizma, konfucijanizma i raznih sekti budizma kao najprikladniji Put ka ostvarenju svojih životnih djelatnosti… Kaže se djelatnosti, jer zen se može naći u svim vidovima djelatnosti. Japanski poslovan čovjek, igrač bezbola, pa čak i čistač ulica i službenik Zavoda za kanalizaciju i održavanje čistoće grada, podjednako mogu da žive po načelima zena. Jer zen je, prevashodno, put ka prosvjetljenju i izgradnji karaktera. Sticanje znanja o budističkim spisima nije primarno za zen."

Bez obzira na vrstu zanimanja, Japanci žele da do krajnosti budu odani profesiji i svome narodu. U japanskim robnim kućama postoje djevojke obučene u kimona ili drugu prikladnu uniformu i njihov jedini zadatak je da se japanski naklanjaju i pozdravljaju brojne kupce.

U Japanu se prolaskom kroz neprolazni prolaz postiže vrhunski doživljaj koji predstavlja krunu dostignuća u zenističkoj meditaciji: "U pitanjima je kad su valjano postavljena, već dano pola odgovora. Satori ili postizanje i dostignuće stanja prosvijetljenosti prekoračivanje je s onu stranu granica subjekta i objekta, promatrača i promatranog, spoznavatelja i spoznatog, to je napuštanje svih konvencionalnih oblika mišljenja i rasuđivanja i uviranje u neposredni dodir sa stvarnošću i samim

sobom. Satori je stanje prevladavanje svakog oblika shematiziranih odnosa, čije je polazište u objektu, a pojmovni konstrukt u subjektu i obrnuto, riječ je o napuštanju svake shematizacije i svakog oblika zatvaranja mišljenja u zgotovljene formule u kojima subjekt na bilo koji način 'vlada' nad svojim predmetom ili ga prilagođava sebi – bolje bi bilo reći da je subjekt nagnan na neprestano prilagođavanje sebi samome i okolnom svijetu neprestance u promjeni i kretanju u kojem je i sama živuća stvarnost. Satori je prekoračivanje svih granica, vraćanje izvornoj biti i apsolutu, neokrnjenom jedinstvu i nenarušenoj povezanosti sviju stvari između kojih ne postoje razgraničenja i oštre granice. Satori je povratak prvobitnom jedinstvu, prvobitnom stanju svijesti, napuštanju svega naučenog i vlastite okoštale ličnosti. Satori napuštanje i povratak, prevladavanje i ponovljeni život u novom viđenju stvari sa stvarima koje su upravo onakve kakve su bile i prije postizanja prosvjetljenja."[37]

Roši Filip Kaplo, jedan od značajnih zapadnih mislilaca koji je susret sa zen budizmom doživio u Americi i Japanu, posjetivši u Japanu tri izvanredna zen majstora koja su bila naklonjena zapadnjacima, došao je do ubjeđenja da je japanski budizam jedinstven izraz kulturnih, istorijskih i klimatskih potreba naroda zemlje. Boraveći na hodočašću u jugoistočnij Aziji shvatio je zašto se japanski budizam mora razlikovati od onog u ašramima Indije i centrima za meditaciju u Šri Lanci i Burmi. Po mišljenju Kopla suština moralne i društvene odgovornosti predstavlja izlaženje u susret svesrdnim odgovaranjem na zahtjeve okolnosti i na legitimne potrebe drugih.

U Suzukijevim komentarima o zenu polazi se od stava da u zenu nema Boga i to može da pokoleba pobožne budiste, ali to nikako ne znači da se u zenu poriče Božje postojanje. Za Budu, Bodisatvu i ostala bića koja se susreću u zen hramovima, navodi se da su oni poput komada drveta, kamena ili metala. Upoređuju se budistička božanstva sa kamelijama, azalejama i kamenim svjetiljkama u vrtu. Zen je okrenut unutrašnjoj dobroti i čistoti i suprotstavlja se religijskom konvencionalizmu. Međutim, nereligioznost u zenu je prividna i oni koji istinski vjeruju iznenađuju se koliko se u zenu nalazi religioznog, ali zen religija nema sličnosti sa islamom i hrišćanstvom. Čovjek može da meditira o nekom filosofskom ili religijskom predmetu dok se nalazi pod stegom zena, ali je cilj

[37] Ksenija Premur: Filozofija života zen budizma, Naklada „Lara", Zagreb, 2006., str. 11.

staviti um pod stegu, učiniti ga vlastitim vladarom i kroz njega postići uvid u stvarnu prirodu. U zenu se otvara duhovno oko i sagledava sam razlog postojanja.

Meditacija u zenu nudi nam da uzmemo stvari onakve kakve jesu, bez uljepšavanja i podizanja na nivo apstrakcije. Mnogi kažu da je zen misticizam, ali on je misticizam svoje vrste i u smislu da sunce sja i cvijet cvjeta. Ono što čini jedinstvenim zen koji se praktikuje u Japanu je sistematsko vježbanje uma.

Potrebno je naglasiti da se zen bavi činjenicama, a to ne podrazumijeva obuhvatanje njihovih logičkih, verbalnih, prosuđivačkih i drugih manifestacija. Direktna jednostavnost je duša zena, a odatle potiče njegova životnost, sloboda i originalnost. Razlog zbog kojeg zen napada logiku je jednostavan pa se komentarima o zenu pristupa nelogičnim aspektom, sadržan je u konstataciji da je logika prožela život, da se može steći utisak da je logika život i da je bez logike uskraćen za značenje.

I kod shvatanja zena kao više afirmacije polazimo do stava japanskog zen naučnika i poznavaoca mahajana budizma Suzukija: "Međutim, moramo zapamtiti da živimo u afirmaciji, a ne u negaciji, jer sam život je afirmacija. Tu afirmaciju ne smije pratiti niti uvjetovati negacija; takva bi afirmacija bila relativna, a nikako apsolutna. S takvom afirmacijom život gubi svoju kreativnu originalnost i pretvara se u mehanički postupak, meljući samo meso i kosti bez duše. Da bi bio slobodan, život mora biti apsolutna afirmacija. Mora trancenditirati sve moguće uvjete, ograničenja i antiteze koje ometaju njegovo slobodno djelovanje." [38]

Zen se mora shvatiti kao disciplina i doživljaj koji ne zavisi od objašnjenja, jer je objašnjenje komplikovan proces i nikad nije potpuno jasno. U stvaranju zena često dolazi do nesporazuma i iskrivljenih pogleda na stvari, okolinu i ljude. Sljedbenici zena kažu: "potreban je prst da bi se njime pokazao Mjesec, ali koja bi nevolja bila to kada bi prst smatrali Mjesecom"! Zen se obraća životu, gdje izostaje upućivanje na dušu. Zen podrazumijeva kreativnu aktivnost. Praktičan i izvoran ne troši vrijeme i riječi na objašnjenje. Sve se iznosi veoma kratko, jasno i direktno.

Zen je po svojoj osobenosti jedinstven fenomen u svijetu, pripada Istoku i njegovo praktikovanje stiče sve veći broj poklonika, ne samo u Japanu,

[38] D. T. Suzuki: Uvod u zen budizam, „Quantum“, Zagreb, 2001., str. 104.

nego i na ostalim dijelovima planete: "Zen je jedinstven proizvod orijentalnog uma i njegova se jedinstvenost sastoji, što se tiče praktičnosti, od njegovog metodičkog vježbanja uma kako bi ovaj sazrio do stanja satorija u kojem su otkrivene sve njegove tajne. Zen bi se mogao nazvati oblikom misticizma, no on se od svih ostalih oblika razlikuje po sustavu, po disciplini i po krajnjem postignuću. S tim prvenstveno mislim na koan, vježbu i zazen.

Zazen, ili njegov sanskrtski ekvivalent dhyana, znači sjediti prekriženih nogu u tišini i dubokoj kontemplaciji. Ta je praksa nastala u Indiji i proširila se cijelim Istokom. Nastavila se stoljećima i moderni sljedbenici zena još je se pridržavaju. U tom smislu za zen je preovlađujuća praktična zen metoda duhovne discipline na Istoku, no kad se koristi u svezi s koanom dobiva posebnu značajku i postaje monopol zena."[39]

Koan predstavlja najbitniju osobinu zena koji se danas praktikuje na Dalekom istoku. U budizmu prvobitnog oblika dhyana nalazile su se tri grane, odnosno discipline i to sila (moralna pravila), dhyana (kontemplacija) i prajana (mudrost). Kompas za postupanje dobrih budista su moralna pravila koje je postavio Buda, gdje su temeljno razrađene metode za kontrolu svojih neumjerenih strasti. Koan u doslovnom znači "javni dokument" ili "mjerodavni statut", dok danas označava neku zgodu drevnog učitelja ili razgovor učitelja i zen svještenika, a može se odnositi i na pitanje koje učenik ili praktikant zena postavlja učitelju. Važno mjesto za praktikovanje zena ima dvorana za meditaciju i život svještenika.

Zen posjeduje nešto što nije karakteristično za ostale tipove budizma i upravo to doprinosi njegovom usponu i razvoju: "Odlike koje zen, ili č'an, razlikuju od drugih tipova budizma prilično su nedosežne kada ih treba izraziti rečima, a ipak zen ima određen i prepoznatljiv 'šmek'. Iako samo ime zen znači dhyana, meditacija, i druge škole budizma naglašavaju meditaciju isto toliko, ako ne i više, koliko i zen - a ponekad, opet izgleda kao praktikovanje formalne meditacije i nije uopšte neophodno za zen. Niti je zen poseban po tome što 'nema šta da kaže', po insistiranju da se istina ne da iskazati rečima, jer takva je Madhyamika, baš kao i nauka Lao-cea:

[39] D. T. Suzuki: Isto, str. 153.

"Oni koji znaju, ne govore;
Oni koji govore, ne znaju."[40]

Ksenija Premur zapaža da je svaka meditacija na svom početku bila poniranje u samog sebe bez određene pripreme i filosofske pretpostavke, pravca, vidljive smjernice kojima je misao upravljena estetičkom svršetku. Ona i u zbirci Mamonkanu zapaža raspored nerješivih pitanja i komentara koji upućuju da su zen – koani nastajali prigodama i različitim prilikama kao različiti oblici dostizanja "prolaza kroz neprolazne dveri" u satori. U toku narednih vremena ispoljavale su se osobenosti i različitosti zen budizma pa su zen izreke i određene zagonetke dobijale strog i neprikosnoven oblik pa je na takav način došlo do stvaranja kanona puta koji je postao strogo određen i neminovan u dostizanju prosvjetljenosti.

Jedan od mlađih stvaralaca koji su dobro upućeni u duh istočnjačke filosofije, gdje svakako zen budizam zauzima važno mjesto, Nebojša Vasić zanimljivo i duboko humanistički kroz zen budizam pravi razliku između materijalističke, agresivne, egocentrične i otuđene zapadnjačke civilizacije i istočnjačke koju karakterišu mir, kontemplacija, duhovnost i ljubav. Trebalo bi da malo više ljudi na Zapadu upoznaju istočnjačku mudrost, sistem vrijednosti i filosofiju življenja pa bi to duhovno blago uticalo da se mijenjaju i "očiste" iznutra. Time bi pobijedili sebe i dobili najtežu bitku u životu. Čovjeka na Istoku ne zanimaju velike apstrakcije, knjiška mudrost i iscrpljivanje u silnim opisima, čime se zamagljuje stvarnost i otežava život. On voli ono jednostavno i uhvatljivo. Navodimo primjer gdje kroz zen Vasić ukazuje na moć ljubavi, koja je čudo nad čudima: "Zen u onome što je 'sada i ovdje' vidi sočnu jagodu ali samo ako na život gledamo kao na izazov i vježbu vrline, ako smo spremni u svakom trenutku iscijediti sok ljubavi – pa makar to bila i jedna kapljica; blaga riječ, ljubazan pogled, pružena ruka, pažljivo slušanje drugog, smireno obavljanje najobičnijih poslova, pranje tanjira. Jagode su male ali pune soka; tako i najmanja djela učinjena u duhu ljubavi puna su sočnosti koja osvježava zamrla ljudska srca. Sve, sve je suho i jalovo bez ljubavi, bilo to čišćenje kuće ili propovijedanje hiljadama ljudi. Osmjehni se drugom čovjeku i već si zagrizao sočnu jagodu koja će razblažiti pat-

[40] Alan W. Watts: Put zena, NIRO "Književne novine", Beograd, 1982., str. 75.

nju i učiniti da zaboraviš na strah. Ne odgovaraj oštro na uvredu – o kako je to čudestan lijek za sve naše i najcrnje nevolje! Nastoj razumjeti i one koji tebe ne razumiju i vidjećeš kako se radost vraća u tvoj život! Zaboravljaj zlo koje su ti drugi nanijeli – i tako ćeš ozdraviti od bolesti duše koja je gora od kuge. Ne razmeći se svojom vrlinom – tako ćeš je učiniti sjajnijom od sunca. Jer, kao što se sunce okreće drugom svjetovima i nesebično daruje svoje svjetlo tako i mi trebamo svijetliti drugima, bez računanja i uslovljavanja. Ako su sunce okrenulo svoje zrake prema sebi brzo bi se uništilo i izgorilo. Tako i čovjek koji sve okreće prema sebi, umjesto da sačuva svoj život čini da izgori u nemirnoj vatri sebeljublja, u ludilu i rasulu napušta ovaj svijet; dok onaj koji nesebično zrači vrlinom postaje miljenik Neba i zemlje. Njegov put nikad neće zatamniti, njegovu radost vječnost ne može iscrpiti."[41]

Na Istoku je malo potrebno za sreću: šaka riže, krov koji ne prokišnjava i srce koje voli. Vasić zapaža da su položaj čovjeka i naša egzistencija nepoznati zen budizmu zbog toga što dolazimo iz tame, živimo opterećeni brigama i drugim problemima, prate nas bolesti i nesreće, izloženi smo procesu starenja i svakim danom bliži smo umiranju i povratku u tamu. Ne možemo pobjeći tigru prolaznosti, na drugoj strani, odnosno "dole" čeka nas tigar koji simboliše smrt, a "sočna jagoda" je prilika da učinimo mala djela i time doprinesemo duhovnom spasenju. U razmatranju često spornog i zagonetnog pojma nirvane, Vasić se ne slaže s onoma koji nirvanu "izjednačavaju sa filosofijom nihilizma, sa užasom besmislenog postojanja (a da toga možda nisu ni svjesni)." Nirvana za njega nije nestajanje ličnosti, već kvalitativno novi oblik života koji ne podliježe mijeni, savršen i postupan život u kome nema propadanja i nedostataka, dok se najviši nivo paranirvane može ostvariti kada se raskine posljednja veza sa ovim svijetom.

Blaženstvo čovjeka sastoji se u viđenju ruže božanske milosti u bodljama svakojakih problema, u pronalaženju oaze Budine mudrosti u pustinji nesreće, u dobijanju melema njegove ljubavi i u sakupljanju slatkog meda Budinog duha čak i u trenucima smrti.

U istoriji budizma potvrđuje se da patnja podučava ljude više od sreće, da siromaštvo više jača nego bogatstvo, da bolest i smrt jače prizivaju

[41] Nebojša Vasić: Srce istočnjačke filozofije, Udruženje „Hijatus“, Zenica, 2010., str. 141 – 142.

unutrašnji život od zdravlja i drugog života. Niko ne može ostati ravnodušan na činjenicu da dobro i loše imaju podjedanak udio u formiranju karaktera i sudbine čovjeka. To uviđa i pesimistički nastrojen filosof Artur Šopenhauer:

> "Kao što bi se naš tjelesni okvir prepolovio nadvoje ako bi se uklonio atmosferski pritisak, tako bismo, ako bi naš život bio lišen svih potreba, tegoba i nemaštine, ako bi sve čega se latimo bilo uspješno, bili bi toliko nadmeni i arogantni (...) da bi predstavljali prizor razuzdane gluposti. Brod bez tereta je nestabilan, i neće ploviti pravo."[42]

I Hajdeger je pisao haiku pjesme i tražio inspiraciju na Istoku. Kada je pročitao Suzukijeve eseje o zenu, rekao je: "Ako pravilno shvaćam ovo je isto što i ja pokušavam da kežem u svojim spisima."[43] Svijet je po zenu veliki hram u kojem smo pozvani na prosvjetljenje pa je nužno čuvati svaki komadić hrane i svaku kapljicu vode za one kojima je hrana i voda u datom trenutku neophodna. U zen filosofiji života sadržana je suprotnost potrošačkom mentalitetu i trci za novcem i bogaćenjem.

U mahajana-filosofiji sadržan je drastičan, ali po svemu sudeći djelotvoran odgovor, što je tema čitave literature koja nosi naziv Prajnaparamita "mudrost prelaženja na drugu obalu". Obimna literatura koja je ovdje sadržana dovodi se u blizak odnos sa radovima Nagarđune koji je zajedno sa Šankarom ubrojen u najveće mislioce Indije. Iz tih spisa saznajemo da je svako hvatanje čak i za nirvanu dosta kritično, odnosno nemoguće, jer tu ne postoji ništa što bi se moglo uhvatiti. To se odnosi na Nagarđuninu Sunjavadu koja se naziva "Doktrina sredine", poznata i kao "srednji put" u kojima se pobijaju sve filosofske pretpostavke tvrđenjem da je u njima zastupljena realnost. Na kraju je usvojeno stanovište da je Nagarđunina akademska filosofija sadržana u pomenutom djelu, jedan oblik nihilizma, ali u isto vrijeme i "apsolutni relativizam."

Dogen je bio osnivač Soto škole japanskog budizma, sjedište mu je bilo u hramu Eiheiđi u provinciji Ećizen. Bio je plemićkog porijekla, ali je u mlađim godinama ostao siroče. Zamonašio se i putovao u Kinu da bi

---

[42] Kaiten Nukarija: Religija samuraja: studija o filosofiji i disciplini zena u Kini i Japanu, „Liber“ • „Zuhra“, Beograd, 2006., str. 227.
[43] Čedomil Veljačić: Razmeđa azijskih filozofija 2, Sveučilišna naklada „Liber“, Zagreb, 1978., str. 310.

učio budizam. Vratio se iz Kine u Japan i pod njegovim rukovodstvom podignut je potpuno nezavisni manastir Košehorinđi. Polazio je od temeljnog opredjeljenja da suština čovjeka i svih stvari leži u njihovoj buda-prirodi koja se ostvaruje odstranjivanjem ega, svih sebičnih želja i potpunim odricanjem sopstva. Njegovao je i praksu zazena (sjedinjenje u meditaciji). Zalagao se za redovno čitanje sutri i dužnu pažnju je posvećivao svim budističkim predmetima.

Dogen s jedne strane podvlači da zajedničko prisustvo života i smrti ovdje-i-sada konstituiše nirvanu, a na drugoj strani smatra da rađanje samo za sebe predstavlja potpuno otkrivanje bivstvovanja-vremena. On dodaje iz treće i možda najdublje perspektive stavove da je život po sebi ne-život, a takođe i smrt po sebi ne-smrt. Tako su i život i smrt samonegirajući i nesušestveni. Pored toga što je Dogen iznio duboka i jedinstvena razmišljanja o smrti, njegove misli su izražene na kritičan i dvosmislen način, često su u teorijskom smislu fragmentarne, ali, ipak, predstavljaju vrhunac emancipacije zena. Njegovi stavovi mogu se ilustrovati poređenjem sa tri koncepcije u psihoanalizi i egzistencijalnoj fenomenologiji: prvo je Frojdova zamisao o stalnoj borbi života i smrti, o instinktivnoj težnji ka održanju i očuvanju koja je u suprotnosti sa instinktom uništenja i smrti, druga je Hajdegerovo fenomenološko otkriće "bivstvovanja-ka-smrti" kao krajnje najsvojstvenije mogućnosti Daseina (tu-bivstvovanja) zasnovano na praiskonskoj i nepromjenljivoj konačnosti njegovog bića; treća je Sartrovo razgraničenje života i smrti kao dva nerazdvojna i suštinski nepovezana fenomena. Ovdje se nećemo zadržavati na kompleksnoj analizi, nego je poenta da se ukaže na vrhunske suptilnosti Dogenovog razumijevanja poretka i stvari. Savremeno tumačenje Dogena zahtijeva posmatranje i interpretaciju koje se zasnivaju na zapadnjačkoj teoriji i metodi. U hermeneutičkom tumačenju Dogenove misli otkrivaju se mnogostruke i paradoksalne dimenzije.

Nakon širih uvida izneseni su stavovi koji karakterišu Dogenovo razmišljanje o smrti: "Dogen tvrdi da se može prevideti, poreći i neautentično prevazići prisustvo smrti u svim aspektima i fazama života. On osporava ranije filozofske i metafizičke koncepcije u kojima se ogleda supstancijalizam prilikom analize strukture ove pojave (abhidarma, pojam postojećih entiteta koji se razdvajaju na uslovljene i neuslovljene svetove) ili eternalizam kroz opisivanje prosvjetljenja (mahayana - posebno japanski tendai - doktrina apsolutne prirode Budhe koja je van vremena, ali

ipak manifestovana u njemu). Dogen smatra da slične zamisli odaju privrženost sopstvenom kontinuitetu time što propuštaju da dokuče, osvetle i pronađu slobodu stalno izbjegavajući susretanje sa smrću koje otkriva nestalnu nesupstancijalnu osnovu ljudske i prirodne egzistencije. Smrt je neodložni, trenutni i neizbježni putokaz ne-jastva koji poriče svaki pokušaj da se razdvoji nestalnost od egzistencije i odaje konotacije večnosti koje prevazilaze ovu fundamentalnu međusobnu povezanost."[44]

On je nezadovoljan tradicionalnim gledištima koja ne prihvataju puno antološko značenje egzistencijalno realizovane pobožnosti, izražene na poetski način u prvim glavama njegovog djela "Genjokoon" (koja u većini izdanja na osnovu prvobitne zamisli pisca predstavlja uvodni dio filosofskog opusa "Shobogezo". Konstatuje da od samog početka budistički put nije ograničen takvim razdvajanjima kao što su: ontološko između života i smrti, egzistencijalno između samoobmane i prosvjetljenja, soteriološko između preobilja i oskudice, vječito otkrivanje života i smrti, stvaranja i izumiranja je neumoljivo i neosporno. Kada je otvoren i nesputan susret sa smrću kao pokazivaču praiskonskog ništavila, Dogen kao da izražava slaganje sa Hajdegerovom analizom "bivstvovanja - ka – kraju." Dogen se, najvjerovatnije, slaže sa Hajdegerovom kritikom Frojda koji dokazuje da, dok otpor prema smrti može biti problematičan, njeno prizivanje i prihvatanje to nikako nije. Dogen je pokušao da otkrije praiskonsku bazu dimenzije smrti koja se ocrtava u njegovoj slici horora koji neprestano raste, simbolizujući destruktivnost koja i sama mora propasti i pored postignutog prosvjetljenja. On se tu odvaja od Hajdegera. Navodi da je Reuin postigao prosvjetljenje vidjevši cvjetove breskve u cvijetu, a on je stigao do prosvjetljenja posmatrajući ih kako venu. U Dogenovom razmišljanju bio je prisutan egzistencijalan, pozitivan ili afirmativan stav da postoji mogućnost za obnovu i regeneraciju koje predstavlja smrt, pa je i ona sama prolazna i promjenljiva. U Dogenovoj doktrini "konstantnog-dharma-stanja" razlika i nerazlika života i smrti su istovremeno integrisane i sučeljene jedna drugoj putem postepenog produbljivanja perspektiva. Dogen, u potpunoj suprotnosti s Hajdegerom, smatra, služeći se Sartrom, da se može uočiti jasno oslikati oštro izražena distinkcija između života i smrti, i "pored njihovog dija-

[44] Kulture Istoka, Časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka, br.1/4, NIRO „Dečje novine, Gornji Milanovac, 1987., str.12.

lektičkog jedinstva." Stiče se dojam da Dogen zastupa Sartrovsko mišljnje o međusobnoj nezavisnosti života i smrti da bi izbjegao moguću zamku zbog koje hajdegerovski stav o međusobnoj zavisnosti pretpostavlja stvarnost koja uključuje svoju potencijalnost, a takvo stanovište, mada obrnuto u odnosu na supstancijalističko ga ne opovrgava niti prevazilazi.

Nasuprot Sartrovom stanovištu da je smrt integralna sa životom, Dogen dokazuje da se smrt razlučuje od života, ali da se tu ne radi o potpunom odvajanju od procesa življenja. Ipak, Dogen je svoje koncepcije provodio umješno i logično. "I dalje, Dogen uspeva da izbegne kontradikciju između stavova o međusobnoj zavisnosti (hajderovski) i nepostojanju međusobne zavisnosti (sartrovski) ukazukući na treću, još fundamentalniju dimenziju dharma-stanja, naime da aktivnost po ju-hoi-a nije ni život ni smrt. Ovo ne znači da se nijedna od navedene dve pojave ne manifestuje niti da je stvarnost u svojoj suštini statična. Zapravo, vreme ne-života i ne-smrti je spontano, bez trajanja i stalno ponavljano nestalno/nesupstancijalno obnavljanje egzistencije, koje pri tom nije ograničeno kategorizacijom u smislu večnosti i prolaznosti, prisustva i odsustva, bića i ništavila, života i smrti."[45]

U Dogenovom razmišljanju o stanovištu smrti proističe da čovjek kada se bori protiv "korova" neprosvjetljenja ili da sačuva rasute cvjetove prosvjetljenja, čak i poslije dostignuća prosvjetljenja i kroz razvoj s one strane Bude – on koristi smrt da bi uništio smrt.

Hajdeger pokušajem prevazilaženja Frojdove spekulacije o instinktu smrti i Sartrovo osporavanje Hajdegerovog pojma "bivstvovanje-ka-smrti" bacaju novo svjetlo na višestruku slojevitost i centralni paradoks Dogenove koncepcije o značenju smrti. Dogenovo razumijevanje smrti ne može se uzeti kao puki skup stavova, nego se njegovi modeli mogu koristiti da bi se pokazala suštinska i integralna značenja koja leže u osnovi njegove razuđene misli i daju čvrstu povezanost "promjenljivim i paradoksalnim slikama."

I tri najtemeljnija zapadnjačka stanovišta nisu u stanju da u potpunosti prenesu dubinu Dogenove misli, mada ona uzeta u zajedničkom opsegu otkrivaju većinu njegovih osnovnih ideja.

[45] Kulture Istoka, Časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka: Isto, str. 14.

Eisai (Zenćo Kokuši, 1141-1251) je utemeljivač japanskog zena budizma. Zamonašio se u dječačkim danima i školovao u manastiru Tendai na planini Hiei. U dva navrata boravio je u Kini i bio pod velikim uticajem č'an budizma, što mu je utvrdilo vjeru da može doprinijeti značajnom budističkom buđenju u Japanu. Kao učitelj zena poučavao je u školi linči u Kini i prenio je kao školu rinzai na područje Japana. Svoju odanost zen budizmu krunisao je podiznjem hrama Šogukuđi na južnim dijelovima ostrva Kjušu. Njegove aktvinosti bile su ograničene na Kjoto, gdje su nekada bile smještene starije škole budizma. Uvođenje nove vjere nije moglo doći do izražaja pored ovih jakih i aktivnih škola budizma. Eisai je morao da napravi kompromis i zauzme pomirljiv stav prema tendaju i šogunu. Međutim, u Kamakuzi, sjedištu vlade porodice Hodžo, nije bilo poteškoća i učenja zena je bez otpora prihvaćeno. Režim Hodžo bio je poznat po svojoj štedljivosti i moralnoj disciplini, ali i po svojoj administraciji i moćnoj vojnoj organizaciji. Vođe takve snažne i centralizovane vojničke organizacije, odnosno mašinerije, "rado su prihvatale zen za duhovnog vodiča, zanemarujući tradiciju kada je u pitanju religija." Tako je zen mogao da vrši uticaj na svenarodni život i kulturu Japanaca i da se učvrsti i proširi u svim dijelovima Japana. U svom predgovoru za "Kozen Gokoku Ron" (Širenje zena za zaštitu zemlje) Eisai jasno iznosi misao o širenju zena: "Kao i u Indiji, tako i u Kini, ovo učenje je privuklo vernike i sledbenike u velikom broju. Ovo učenje širi prosvetljenje kao kod Bude iz davnina, prenošenjem istine od jednog do drugog čovjeka. Po pitanju verske discipline, ono primenjuje istinski metod starih mudraca. Tako, ono uči o prosvetljenju, u suštini kao i u površinskom, i usavršava odnos između učitelja i sledbenika. U njegovim pravilima ponašanja i discipline nema zabune oko toga šta je dobro, a šta zlo."[46]

U Japanu postoji izreka: "Tendaj za carsku porodicu, šingon za plemstvo, zen za ratnički stalež, džodo za mase." Dalje širenje zena vršili su Tokijori, Hodžo Tokimune, Boko Kokuši, Takeđa Šingen, Ujesugi Kenšin, Šiaku Šinsokon i mnogi drugi širom Japana.

Zbirka besjeda, dijaloga i istinitih priča "Zen duh" Huangbo Sjuna, istaknutog majstora zena i uglednog kineskog učitelja iz vremena dinastije

[46] Luj Frederik: Svakodnevni život u Japanu u doba samuraja 1185-1603, „Utopija", Beograd, 2008., str. 208.

Tang, omogućuje da se shvati zen iz originalnog izvora, jer predstavlja jedno od ključnih djela učenja i razumijevanja zena. U ovoj zbirci je sadržan duhovni uvid u blago istočnjačke misli, gdje zen zauzima prvorazredno mjesto. Ni u jednom djelu nije došla do izražaja upotreba paradoksa, niti je bolje ilustrovana nego u učenju Huangboa, sa dubinskim i suštinskim uvidom on nam dokazuje "u kojoj meri iskustvo intuitivnog znanja otkriva ono što ne može biti saopšteno rečima." Paradoksi koji su na divan i jedinstven način saopšteni, pomogli su učenicima zena da otkriju pravi put. Ovo što je o njegovim razmišljanjima zabilježio učenik Pej Sjenguo:

> "Učitelj je ovako govorio: sve Bude i sva čulna lica nisu ništa drugo nego Duh izvan kojeg nema ništa drugo. Ovaj Duh je bez početka: niti se rodio niti može umreti. Nema neku određenu boju, niti ima nekakav oblik ili izgled, ne spada u nešto za što bi se moglo reći da postoji ili ne postoji, niti bi imalo smisla smatrati ga nečim starim ili novim. Nije ni dugačak ni kratak, ni veliki ni mali; jer on nadilazi sva ograničenja, svaku meru, svako ime, sve oznake, sva poređenja. On je to što je pred tobom-počneš li da razmišljaš o tome, to ti već izmiče. Nalik je prostoru koji nema granica i koji je izvan svih merila i pojmova. Sam taj Duh je Buda, i nema razlike između Bude i čulnih bića, osim što su čulna bića privezana na obličja, pa tragaju za budinstvom izvan sebe, što ga više traže, to su dalje, jer koriste Budu za traganje za Budom, koriste Duh nebi li pronašli Duh. Čak da se vekovima neizmerno trude, ne bi ga tako nikad pronašli. Ne shvataju kada bi samo obustavili svoje misli i zaboravili sve svoje brige, Buda bi se razotkrio pred njihovim očima, jer duh je Buda, i Buda je svako živo biće. On nije unižen time što se pojavljuje kao živo biće. On nije unižen time što se pojavljuje kao čulno biće, niti je uzvišen time što se pojavljuje kao Buda."[47]

Zenistički su nastrojena i jedinstvena razmišljanja "Deset slika čuvanja vola" koja potiču iz vremena Sung dinastije. Smatra se da je autor ovih spisa poznat pod imenom Kakuan Šien (Kuo-an Ši-juan), pripadao je rinzai školi budizma. Njemu se pripisuje autorstvo pjesama i objašnjenja koja su izložena uz slike. Među opisima zena na širim prostorima, ni jedan nije poznatiji i ubjedljivije opisan od Kakuanovih deset slika. On je na originalan i jedinstven način pokušao da slikama prikaže stadijume

[47] Hungbo Sjun: Zen Duh, „Službeni glasnik“, Beograd, 2010., str.11.

zena pa ih izlaže od prve do desete kroz brojne primjere, intuitivne uvide i široku filosofsku ubjedljivost. Po svojim opštim opservacijama i nastojanju da dokuči unutrašnju bit zena upućuje na drugog zen učitelja Seikjoa (Čing-ču), po svemu sudeći svog savremenika, koji se poslužio da pomoću svog vola objasni zen učenja. Vo je ovdje upotrebljen zbog svoje svete prirode, poznato je da je vo u Indiji sveta životinja i da simbolizuje čovjekovu prvobitnu prirodu ili buda-um. Ovakva razmišljanja o zenu razlikuju se od onih koja su prikazana u djelima zen učitelja 13. vijeka. Kakuan je razvoj zen životinja prikazao progresivnim izblednjavanjem, završavajući nestankom čitavog bića u praznom krugu. Prazan krug se ovdje predstavlja kao simbol ostvarivanja jednog i praznine, te ukidanjem svakog koncepta sebe i drugog, subjekta i objekta, što se smatra najvećim dostignućem zena. Ovim primjerom nadahnjuju se obični ljudi da koračaju putem Bude. Po svemu sudeći, komentator Kakuanovih slika predstavlja da postoji još jedna serija slika čuvanja vola od zen učitelja Ćitaku Ki-ja (Tzu-te-Hui), koji je, vjerovatno, znao za Seikjovih pet slika, dok Ćitaku u svom opisu ima šest slika. Svi ovi prikazi proširuju prirodu zena, usložnajvaju njeno tumačenje i dubinske uvide u ovu problematiku.

Misao Abe u svom nešto dužem članku, odnosno eseju "Zen i Ničе" dovodi u vezu neke filosofske pretpostavke Ničea sa filosofijom života zen budizma, ukazuje na određene razlike pa čak ukazuje na Ničeove zablude, Niče je rekao: "Bog je sveta laž", a u zenu se takođe navodi: "Trostruki svet je obmana". Budističke tvrdnje: "Trostruki svet je obmana" izazivaju asocijaciju na Ničeove riječi: "da vrijednost svijeta leži u našoj interpretaciji..., da su prethodne interpretacije, po svojoj suštini, bile vrednovanje vrlina kojima dugujemo zahvalnost za preživljavanje, a to je ničeovska volja za moć pa se može govoriti rastu moći. Ničeovo zastupanje stava i ideje da vrijednost svijeta leži u našim interpretacijama, i da ne postoji svijet izvan naših vrijednosnih inerpretacija, ne razlikuje se u suštini od budizma i zen stanovišta, koji tumači da sve nastaje iz diskriminatornog uma. U zenu iluzorna priroda svijeta nije shvaćena iz ugla volje za moć, kao što je to prisutno u Ničeovom slučaju; umjesto toga "ona je sagledana kao ishod iluzije ili ishod neprobuđenosti iz ugla diskriminatornog uma."

Hajdeger smatra da Bog o kome govori Niče nije hrišćanski Bog, već se odnosi na metaforičke principe od platonističke tradicije pa na ovamo,

dok su njegovi okrutni napadi usmjereni na institucionalizovano hrišćanstvo i hrišćanske moduse vladanja, a ne na Isusa Hrista. Niče se okomio na vještačku tvorevinu traganja za Bogom i postavljanja Boga u dubine svjesnosti o nihilizmu, dok i zen takođe oštro kori one koji "tragaju za Budom i postavljanju Buda." Zen uvijek naglašava poznato stanovište: "Ne tragaj za Budom izvan sebe." U kakvom su odnosu traganja za božanstvom zena i Ničea, može se zaključiti iz ovog navoda: "Kako je već rečeno zen, kao i Niče, ističe zavaravajuću prirodu sveta i strogo osuđuje traganje za Budom i postavljanje Bude. Za razliku od Ničea, pak, zen ne ustanovljuje na potvrdan način bilo šta u pozadini bilo sveta ili Bude - zen ustanovljavanja 'ništa' u njihovim pozadinama. Otuda realizacija u zenu da izvan ovog uma nema dharmi: ovaj um je izvorno istinski Um. U ovom zen ostvarenju 'tragajući um' potpuno iščezava i 'nevažnost' je potpuno realizovana. ...Nasuprot tome, Niče postulira volju za moć kao osnovni princip iza Boga i sveta. Ma kako osnovana bila, volja za moć nije 'Ništavilo' već 'nešto' potvrdno uspostavljeno i stoga neslobodno od objektivizacije. Iz tog razloga ja kažem da je volja za moć ipak 'tragajući um'."[48] Zen stanovište možemo shvatiti kao "mjesto gdje tragajući um postaje i to je upravo ne-važnost."

Zen se vremenom ukorijenio, kako među ratničkom klasom i plemstvom, tako i među širokim narodnim masama. Razvoj zena je dao ogroman doprinos u svim domenima japanske kulture i umjetnosti. Moglo bi se reći da je u Japanu zen prepoznatljiv u svim oblastima, odnosno da je sveprisutan pa je time postao svojevrstan simbol ovog dalekoistočnog naroda. Prije svega, razvio se u zenističkim manastirima u vidu ratnih vještina: mačevalaštvo, rvanje i streličarstvo, zatim u ambijentima povezanim sa prirodom i običajima: čajna ceremonija, pejzažno vrtlarstvo, aranžiranje cvijeća, potom i borilačkim vještinama i svim disciplinama gdje se traži smirenost poput one u hramovima, na sličan način stigao je u poeziju, kaligrafiju, slikarstvo, pozorište, muziku, arhitekturu i sva ostala područja rada, stvaralaštva i zabave.

Mladi Japanci ne znaju mnogo o zen budizmu i to ih posebno ne zanima, imajući u vidu da su zapadni trendovi u kulturi, ishrani, muzici, odijevanju i zabavi počeli užurbano da prodiru i narušavaju duhovnu harmoni-

[48] Kulture Istoka, Časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka: NIRO „Dečje novine"; Gornji Milanovac, str. 8.

ju ove zemlje koja nastoji da poštuje tradiciju u sintezi prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.

Vijekovima su se stvarali i tražili kulturno i umjetničko blago i prerastali u taštinu koja prožima cjelokupan duh japanske civilizacije. Savremeni Japanci i nesvjesno "žive zen", nastojeći da sačuvaju tradiciju i sjećanje na pretke.

U duhu zen tradicije pisali su: Muso Soseki, Ikkyo Sojun, Tokuan Soho, Suzuki Shosan, Shido Bunan, Bankei Yotaku, Inaze Nitobe, Hakuin Ekaku, Imakita Hosen, Suzuki Daisec, Karaki Junzo, Hasamatsu Shin'ichi, Kajoko i Hiroši Jamasaki-Vukelić, zatim Dejan Rožić, Vladimir Devide, Marija Vojvodić, Dušan Pajin, Ljiljana Marković, Dragan Milenković, Sonja Višić i ostali stvaraoci.

Zen tradicija

Kamakura period (1185-1333) je bilo vrijeme političkog prevrata, konflikta i jedne neobične serije prirodnih katastrofa. Aristrokratija je izgubila svoju političku moć nad ponovo uzdignutim samurajima, koji su težili da osvoje prosvjetnu vlast na dvoru; socijalne i prirodne bure ugnjetavale su seljake i gradsku sirotinju; Mongoli su dva puta izvršili najezdu na južni Japan ugrožavajući njegovu nezavisnost.

Od tri nove religiozne tradicije koje su se pojavile na ovoj nestabilnoj klimi u periodu Kamakure Japana - zen budizam, Niciren budizam i različiti oblici budizma Čiste zemlje - zen je bio prvobitno najmanje populistički. Počelo se sa dvije strategije razvoja: jednog elitističkog pristupa, traženog pod pokroviteljstvom političkih centara moći i vladavine, i separatističkog pristupa koji je utemeljio manastire za spiritualne vježbe daleko od gradskog ometanja. Rinzaj (C. Linji) linija zena je odmah slijedila bivšu strategiju. Obezbijedila je podršku od "šogunata" za gradnju hramova kulture učenja i zen vježbi u dva glavna grada Kjoto (prijestonica) i Kamakura (centar šogunata). Usvojivši ovakav institucionalni model od kineskog zena ovaj poduhvat je na kraju predvodio sistem hramova takozvani "pet planina" u svakom gradu. Druga, glavna srednjovjekovna škola zena, Soto (C. Caodong) škola utemeljena od strane Dogena (1200-1253) koja u prvo vrijeme nije uspjela da napravi prodor

u urbane centre. Prema tome, ona je podignuta u svom prvom glavnom manastirskom centru sa rigoroznim treningom u udaljenom rejonu sadašnjeg okruga Fukuji. Dvije generacije kasnije Keizan Jokin (1268-1325) sagradio je populističku bazu Soto zen uz upoznavanje vježbi iz narodne religije i budističke tajnovitosti. Danas Japanci često spajaju zen budizam sa bilo kojom dobrom umjetnošću ili sa strogim smislom za naučnu disciplinu. Zen ima na raspolaganju oba ova sastavljena prijedloga koji tokom duge trke dva modela institucije zena utiču jedan na drugog. Prethodnici japanskog zena čan budisti iz Kine naglašavali su Mahajana budistička ograničenja analitičkog i spekulativnog mišljenja u favorizovanju direktnog angažovanja sadašnjosti. Znači da njihova učenja nisu bila filosofske analize okrenute prema spoljašnoj stvarnosti. Umjesto toga ona su bila neutemeljena učenja za uklanjanje samoobmane i krute pretpostavke, prijetnja prema sposobnosti učenika i njihovom iskustvu ličnog prosvećivanja. Što se tiče zen budizma on se uglavnom slaže sa gledištem Mahajana budista čija mudrost (prajina) nadmašuje diskriminisano razumijevanje (vikalpa) izražavajući jedan angažman veće vrijednosti od analize sa nepristrasnošću i da to prosvjećivanje otkriva nešto sasvim drugačije nego dostignuća i razvoj. Svojstvo zena leži u temeljitosti u održavanju ove pozicije: retoričko potcjenjivanje učenog čitanja rukopisa, do apsurda savjesne odanosti propisima, što znači postajati "dobar" sa pozivom za prikazivanje čovjeka uvidom odmah, ovdje i sada, bez predrasuda i premišljanja. Za zen tradicionalna praksa iz drugih budističkih perioda je rizik preuzetih neutemeljenih ishitrenih i privremenih izučavanja da bi bili apsolutna istina.

Odgovor zena na opšti kamakura način osujećenja i razočarenja je bio energičan. On je pokazao put proboja kroz kompleksnost odbacivanja zamki i pretstavljen uvid u to barem teoretski je odmah dostupan svakome. Dvije japanske tradicije, Rinzaj i Soto zen, u prvi mah se nisu razlikovale upadljivo, ali pošto je svaka bila ubjeđena u svoju vlastitu liniju razvoja došli su do toga da im je različito dat značaj posebno u tehnici. Da bi dopunio razmišljanja Rinzaj objašnjava kličući i udarajući i provjeravajući sa "koan." Takve agresivne metode stvaraju kod učenika jednu krizu tako veliku da samo iznenadni proboj u nešto gdje bi mogli "vidjeti svoju vlastitu prirodu" mogao bi donijeti olakšanje. Nasuprot tome, Soto zen, mada nije nužno uključivao energičnije Rinzaj metode, fokusirao se na pažljiviji odnos prema neprekidnom proticanju iskustva kao puta da se postigne svijest o istinskoj ljudskoj prirodi. Shodno tome, ustaljena

razmišljanja podsjećaju na njihovu paradigmatsku praksu. Da bi utvrdili legitimitet, Rinzaj i soto zen škole su napisale svoje institucionalne istorije kopirajući njihovo porijeklo kroz svoje japanske osnivače, Eisai i Dogen, oslanjajući se na kineske linije prenošenja. U stvari, nijedna od japanskih ličnosti nije se smatrala osnivačem nove budističke škole. Eisai (ili Yosai, 1141-1215) bio je tendan kaluđer, koji je proveo četiri godine u Kini gdje je primio službeni certifikat Rinzaj zen budizma. Prepoznavši pogodnosti njegovih specijalnih tehnika, cilj Eisaija je bio da prihvati zen metode kao dopunu a ne kao zamjenu tendaj mješavine tajne i javne prakse. Njegovim nasljednicima bi moglo biti ostavljeno kao zadatak da kreiraju zasebnu tradiciju rinzai zena u Japanu. Dogen je poduzeo radikalniji kurs, pozivajući radije na reformu nego da to bude samo kao dodatak novim vježbama. On nije vidio sebe kao osnivača jedne nove sekte zato što je vjerovao da se jednostavno vraća nečemu izvornom, a to je jezgro orto prakse budizma: "zazen." U stvari on je zauzeo jaku poziciju u tom promišljanju, što ne znači povećanje prosvećivanja, nego jednu aktuelnu praksu prosvjećivanja. Drugim riječima jedna korektna vježba je izraz prosvjećenosti koju čovijek već posjeduje. Dogenov predmet je bio teži od Eisaovog. Bio je potreban jedan kompleksan filosofski projekat obuhvatajući analizu iskustva, jezika, misli i realnosti. Nije samo Dogen dokazivao da je sposoban da odgovori zadatku; on je pripadao japanskim misliocima modernog doba koji je bio najviše citiran od strane japanskih modernih akademskih filozofa.

Muso Soseki (1275-1351), japanski Rinzaj zen vođa. U tradiciji Eisai je jedan učitelj kome je pripisano to porijeklo zbog njegovog osobenog karaktera. Pjesnik, kaligrafa, slavni dizajner vrtova, Musov život je bio tipičan početak nečega što bi moglo biti intimna relacija između Rinzaj zen budizma i umjetnosti, čije su obe vrijednosti spontane, kreativne i predstavljaju prekid sa krutim konvencijama. Sa snaženjem sistema "pet planina" u Kjotu i Kamakuri Muso takođe ojačava institucionalnu osnovu za tu vezu, probijajući se djelotvorno Rinzaj zenom kroz strukturu urbane kulture u Japanu. Filosofski rečeno, Musoova učenja o "izvornoj prirodi" stvorila su jedan ton linije analiza koje se nastavljaju u Rinzaj tradiciji sve do danas. Poput Dogena on je smatrao da je prosvjećivanje bitno za sve iskustvo, ali da je zamagljeno zabludama nastalim iz uobičajne zavisnosti koja je prihvaćena od klasa. Za istinu prema zen tradiciji Muso nije tražio rješenje u primarnom dokazivanju. On je jasno izlagao svoja razmišljanja o prirodi svijesti pojedinca i fenomena

realnosti i da su ona ne više nego inprovizovani neutemeljeni izrazi koji možda jesu, ili možda nisu od pomoći ostalim da pronađu njihovu pozadinu prelingvističke obaveze u odnosu na realnost, što on naziva izvorna priroda. Do ranog 15. vijeka Japan je bio još jednom u teškoj situaciji zbog socijalnih nemira, pošto je popuštanje zategnutosti između udaljenih provincija i centralne vlasti Ašikaga šogunata smještenog u Muromachi rejonu Kjota, počelo postepeno nestajati. Onin rat (1467-1477) je razorio glavni grad napavši zemlju u vijeku haosa poznatog kao period Rata država. Rinzaj zen učitelj Ikkyu (1394-1481) je igrao glavnu ulogu u to vrijeme u očuvanju i obnavljanju Daitoku-ji, važnog zen hrama u Kjotu. Proslavljen kao jedna literarna ličnost, i živa potvrda Ikkyu je specijalizovao neortodoksno ponašanje sa zaprepašćujućom vrijednošću, jedan brend "ludog zena" koji je krenuo da skrnavi ljudske pretpostavke prikladnog ponašanja. Pored skidanja maski i razgradnje dominantnih navika razmišljanja, Ikkyu je otvorio put jednom angažovanju na izražajnom (izvornom polju) za svoj termin koga je Muso nazvao "izvorna priroda". Njegov esej ("Kosturi") je lični i gorak izražaj budističkog poimanja nepostojanog apela prema širokoj publici. Njegov književni stil artikuliše u isto vrijeme egzistencijalno raspoloženje njegovog vremena i služi kao opravdanje za njegov zabludeli stil života. Osim toga, lične veze Ikkyu sa mnogim glavnim književnim ličnostima njegovog vremena učvrstile su odnose između Rinzaj zena i umjetnosti.

Pošto je period Rata država iščezao tokom Edo perioda (1600-1868) pod mirom, usamljena politika nametnula se od strane Tokugava šogunata urbanim predjelima Osake, Kjota i Eda (danas Tokio) koji su procvjetali kao glavni trgovinski i kulturni centri. Kako njihove vojne vještine u mnogome više nisu bile neophodne, mnogi samuraji su osnovali svjetovne akademije ili su postali budisti posebno Rinzaj sveštenici. Na taj način ratnički ideali reda i moralnog integriteta pročistili su se u Rinzaj zen promišljanjima i vježbama. Kao rezultat interesa zena u umjetnosti proširila se i uključila ratnička vještina kao što je mačevanje i njihov razgovor o smrti prema "vlastitoj ličnosti", kao odraz kombinacije budističkih i samurajskih ideja. Nailazimo na nove teme u spisima Takuana Sohoa (1573-1645), Suzuku Shozana (1579-1655) i Shido Bunana (1603-1676). Takuan koji je bio podjednako vješt u oružju i zapisima, oslonivši se na principe osjećajnosti, otvorenosti i fleksibilnosti u vještini mača da bi izrazio slične budističke principe. U međuvremenu Shozan je koristio budistička, konfucijanska i šinto učenja u vezi

nesebičnosti, koncentracije, da bi kultivisao prave stavove prema umiranju koji su potrebni prilikom odlaska ratnika u borbu. Bunan je nazvao strah od smrti u kaluđerima i ratnicima kao nagovaranje da potope sebe u nepostojanost kao istinitog puta stvari. Sve tri ličnosti su podsjećale vjernike na temeljnu viziju zena pozivanjem na uzbunu svojih čitalaca zbog činjenice da su njihove zabilješke bile samo neutemeljeni postupci istraživanja, privremeni i samo verbalni signali koji izlažu ideju ostvarenja direktnog iskustva i prilagodljivosti prema njemu leže izvan riječi i koncepata. Pošto je Edo period napredovao u raščišćavanju svog vlastitog oblika urbane kulture izvjesni Rinzaj zen učitelji su osjetili da je njihova tradicija postala neangažovana u životu i povlačili se u monaški mir ili ispunjavali svoju umjetničku estetiku. Bankei Yotaku (1622-1693) i Hakuin Ekaku (1685-1768) tražili su obojica puteve da bi vratili zenu njegovu bivšu vitalnost.

Bankei je bio izvan domašaja običnih ljudi objašnjavajući im da je njihovo svojstveno prosvjećivanje koje je nazvao "nerođen" razumljivo je svakome čovjeku, ženi, svjetovnom licu, kaluđeru, kriminalcu, svecu u događajima iz svakodnevnice. Po Bankeiu prosvjećivanje se sastoji od promjenjivog spontanog kretanja interesovanja, neograničenog od razmišljanja, učenja uzora ponašanja, ili jednog svjesnog napora da se održe moralna pravila. Suprotno tome, Hakuin se fokusirao u glavnom na reformu rinzaj monaškog života iznoseći niz psiholoških uvida da bi ih upotrijebio za dinamičnu ličnu transformaciju. Od tada je prosjvećivanje nerazdvojno vezano za jedino mjesto gdje ga možemo pronaći, a to je kako tvrdi Hakuin, unutar čovjeka. Zadatak zen učitelja je da pojasni bilo što spoljašnje - tekst, ličnost, ili učenje na šta se učenici neće osloniti i prema tome namamiti u stanje koje je on nazvao "velika sumnja." Jedini put da se razriješi ta sumnja leži u jednoj dubljoj transformaciji koja se odnosi na realizaciju "velike stvari" ili da slušate ranije teme od zen učitelja prije jednog vijeka o "velikoj smrti." Pošto su dostigli takvo stanje svih fenomena tek što su se pojavili u iskustvu objelodanili su "prosvjećivanje usljed dnevnih aktivnosti." Sa upoznavanjem neokonfucijenizma Edo epoha je svjedočila o preporodu konfucijanskog mišljenja u Japanu. U Kini je neokonfucijanizam, upio mnoge budističke ideje u svoju vlastitu terminologiju samo da bi dokazao svoju superiornost, degradirajući preostale budističke ideje do statusa nepotpunih istina. Kada su japanski zen kaluđeri prvo preuzeli neokonfucijanske tekstove od njih iz Kine, još ranije u 15. i 16. vijeku konfucijanizam je smatran kao dopuna

prije nego alternativa budizmu. Međutim kako je edo period napredovao tako se rivalitet razvijao između ove dvije tradicije, često sa pojačanim intenzitetom. Važan izuzetak u vezi uzajamnog animoziteta bila je misao Imakita Kosena (1816-1892). Kao Rinzaj zen učitelj nastojao je da pokaže da su mnoge konfucijanske vrijednosti bile podudarne sa budizmom. Na primjer, on je upoređivao klasično konfucijansko isticanje da je ljudska priroda urođeno dobra prema budističkoj ideji o nerazdvojivosti sa "buda prirodom." Prema Imakiti i jedni i drugi, i konfucijanisti i budisti, su prepoznali ovu svojstvenu prirodu, samo što su se budisti direktno angažovali u iskustvu. Otvaranje zemlje prema Zapadu 1868. g. označilo je zoru modernog doba u Japanu. U tek osnovanim svjetovnim univerzitetima po modelu zapadnih institucija filosofija je postala glavna akademska disciplina. Kao rezultat toga nekoliko studenata lično povezanih sa zen budizmom primjenjivali su zapadne ideje, termine i metode u analizama svog iskustva.

Neki od spisa D. T. Suzuki (1870-1966), Hisamatsu Shinichi (1889-1980) i Karaki Junzo (1904-1980) pripadaju ovoj kategoriji. Kjoto škola filosofije je bila centar za ovaj spoj između zen ideja i zapadne filosofije, u stvari, sve tri mislioca su ostvarivala bliske lične kontakte sa njenim utemeljivačem Nishida Kitarom. lako ni jedan od trojice ne bi se mogao nazvati filosofom u strogo akademskom smislu, oni su izučavali zapadnu filosofiju na način na koji je ona uticala na njihovo razumijevanje zena. Na primjer Suzuki je pokušao da objasni tradicionalnu logiku zena u terminima "potvrđivanje u negaciji" dok se međutim Hisamatsu fokusirao na budistički koncept "ništavila." Ali je njhov jezik međutim bio mnogo obojen njhovim susretom sa zapadnom filosofijom, i bili su stalno zauzeti primarnim zen zadatkom razvoja jednog nedokazanog postupka, sa namjerom da vode svoju publiku prema jednom iskustvu koje ne može biti objašnjeno, analizirano ili formulisano. Iz tog razloga obojica, i Suzuki i Hisamatsu, su insistirali na razlici između zen i zapadnog filosofskog mišljenja. Karaki, komparacije radi, je bio više književni kritičar koji je uzimao za svoja proučavanja objelodanjivanje i interpretaciju klasičnih budističkih tekstova. U izboru koji je ovde dat on je napisao nekoliko provokativnih pasusa od Dogena o "privremenom" podvlačeći jaku ulogu estetskog u tradicionalnoj japanskoj misli. U procjeni širokog kruga mislioca koji su uključeni u ovaj presjek ističe se jedna ideja. Svaki od njih, na jedan ili na drugi način je prihvatio načelo da je zen neophodan odnos sa direktno angažovanim prizemnim iskustvom, prije nego

njihovi uljepšani koncepti reflektivne misli i neprikosnovene pretpostavke. U tome leži izvor kreacije, spontanosti i prosvjećenja životnog puta. Da bi iskazao ovu činjenicu drugima, naravno, čovjek se neizbježno obraća postupcima na umjesnom ili privremenom jeziku. Skoro je iznenađujuće da priroda ovog idioma odražava promjene socijalnih uslova ili intelektualnog kvaliteta (zejtgejts). Da bi ih dostigao još ne prosvjećeni zen je morao prvo da se angažuje na njihovom vlastitom terenu ponešto iz potrebe da se uvijek pamti i drži na umu međusobno djelovanje između zen i filosofskih ideja. Kroz taj recipročan odnos vidimo da zen otkriva nove oblike koji doprinose iskazivanju, štaviše nastavku obogaćivanja japanske filosofije sa vlastitim pitanjima i uvidima.

VI.
FILOSOFIJA ŽIVOTA I SMRTI SAMURAJSKIH RATNIKA

"Samuraj mora da je ponosan na svoju vojničku hrabrost,
on mora imati najvišu rešenost da umre fanatičnom smrću."
(Jukio Mišima)

Samuraji su pripadnici ratničke klase u Japanu poznati po izuzetnoj hrabrosti i žrtvovanju za svoje gospodare. Ti vitezovi bez mane i straha bili su u službi gospodara i poznati su kao pratioci sa mačevima. Japansko feudalno društvo bilo je tako ustrojeno da je svaki otmjen čovjek bio vojnik, a svaki vojnik otjmen čovjek. Ovdje se uočavaju bitne razlike između Japana i miroljubive Kine. Japanski ratnici – samuraji uživali su mnoge pogodnosti i privilegije: nisu plaćali porez, dobijali su redovno sledovanje pirinča od svojih barona, nisu ništa radili, osim što su ponekad viteški umirali za svoju zemlju. Gledali su s prezirom na ljubav, bilo im je milije grčko prijateljstvo. Nastojali su da od kockanja i kavgi naprave posao za sebe i bili spremni da u svakom trenutku upotrijebe mač. Svoje mačeve su održavali na taj način što su dželatima plaćali dozvolu da osuđenima na smrt odsjeku glave. Ijejesu je ostavio svjedočanstvo da je mač "bio duša samuraja" i uprkos dugom miru u zemlji izuzetno često se koristio. Dešavalo se to prilikom narušavanja mira, raznih nepravdi i zloupotreba, neočekivanih situacija, prilikom ugrožavanja gospodara ili u slučajevima njihovog rivalstva, te u drugim okolnostima kada je treba-

lo odbraniti čast, ugled i dostojanstvo povlašćenih gospodara i njihove porodice i pratnje. Ijejesu je dozvoljavao da samuraj na mjestu može da ubije bilo kojeg pripadnika niže klase koji bi ga uvrijedio. Kada bi ovaj japanski ratnik htio da isproba čelik mača, mogao je da to uradi, bez ikakvih posljedica, na prvom prosjaku koga susretne ili na psu.

Longford je ostavio zapis iz kojeg je vidljivo na koji je način japanski samuraj isprobavao mač: "Kada bi čuveni samuraj nabavio novi mač zauzeo bi mesto pored Nihon bašija (glavnog mesta u Jedu) čekajući na šansu da ga isproba. Uskoro je naišao debeli seljak, razdragano napit, a ratnik je na njemu primenio naši-vari (kruškasti rez) tako vešto da ga je presekao od vrha glave do račvanja noge. Seljak je nastavio da ide, nesvestan da mu se bilo šta dogodilo dok se nije sapleo o nekog amalina i razdvojivši se na dva presečena dela."[49]

Nakon detaljnih istraživanja pronađen je dokument koji mnogo govori o japanskim vojnim operacijama u Kini tridesetih godina 20. vijeka: "On je poznat kao 'Hegakure', što doslovno znači 'skriven pod lišćem', jer jedna od vrlina samuraja je da se ne ističe i da se ne pravi važan, već da se drži dalje od središta javnog života i da čini dobro svojim bližnjima. U prikupljanju materijala za ovu knjigu, koja se sastoji od različitih zabilježaka, anegdota, moralnih izreka, itd., i zen monah imao je da odigra svoju ulogu. Rad na njoj započeo je sredinom sedamnaestog veka pod Nabešima Našingeom, feudalnim gospodarem Sage na ostrvu Kjušu. Ova knjiga veoma naglašava spremnost samuraja da da svoj život u bilo kojem trenutku, jer navodi da nijedno veliko delo nikad nije učinjeno bez gubljenja razuma – tj., izraženo savremenim terminima, bez probijanja svakodnevnog nivoa svesti i oslobađanja skrivenih sila koje leže ispod njega. Ove sile ponekad mogu biti đavolske, ali nema sumnje da su one nadljudske i da čine čuda. Kada se otvori nesvesno, ono se uzdiže iznad ograničenja pojedinca. Smrt tada u potpunosti gubi žaoku, i upravo tu se obuka samuraja susreće sa zenom."[50]

Najbitnija misao za svakog samuraja je ona o smrti koju mora imati na umu i danju i noću, "od zore prvog dana u godini do poslednjeg minuta njenog poslednjeg dana." Kad to saznanje obuzme samuraja on je u sta-

[49] Vil Djurant: Istočne civilizacije, „Vojnoizdavački zavod" • „Narodna knjiga", Beograd, 2004., str. 844-845.
[50] Daisec T. Suzuki: Zen i japanska kultura, „Geopoetika", Beograd, 2005., str. 63.

nju da besprijekorno i u potpunosti izvrši svoju časnu ratničku dužnost. Postaje odan svom učitelju, dostojan sin svojih roditelja, i može prirodno da izbjegne sve vrste nesreće. Time, ne samo da se život produžava, već se uvećava i lično dostojanstvo ratnika. Život samuraja je krhka stvar pa se svaki dan njegovog života može smatrati posljednjim, a posvećuje ga dostojnim izvršavanjem svojih obaveza. Nikad samuraj ne smije dozvoliti da ga zavara misao o dugom životu, jer će tada uslijediti rasipanje snage i energije i može da završi svoje dane u užasnoj sramoti. Imajući sve ovo na umu, Masašige je rekao svome sinu Masacuri "da mu misao o smrti bude neprestano na umu". Smatra se da samuraj ne vidi mnogo ako "nije u stanju da se izdigne iznad života i smrti". Filosofija uči samuraja da se um koji je vezan za život i smrt mora odbaciti i da se tek onda stiče džinovska snaga djela. Prema čuvenom majstoru Takuanu sve se može postići kad čovjek u izuzetnim situacijama stekne um "neum-nosti". Na taj način se stvori stanje uma "kojeg više ne uznemirava pitanje o smrti i besmrtnosti."

Izraz samuraj koristi se za sve vrste drevnih japanskih ratnika, zapravo tu se radi o terminu koji označava "vojnu elitu Japana ili vitešku klasu koja predvodi vojsku i svoje pristalice vodi u borbu." Ova riječ se prvi put pominje sredinom 10. vijeka, ali je tada u Japanu postojala dobro ustanovljena vojna tradicija. "Jamoto vladari su bili prvi carevi Japana i negdje pred kraj 7. vijeka dogodio se incident koji je prijetio da poljulja ugled Japana i dovede do pojave samurajske klase. Na vlast je došao car Tenmu i on je želio da razoruža protivnike. Naredio je da se zabrani posjedovanje oružja i sredstava poput bubnjeva, "a kojim se kontrolišu ratnici." Ovaj proglas je povećao razliku među stanovništvom i doveo do pojave plemenskih ratnika. Car Tenmu je uvidio snagu konjice, ali se odlučio za pješadiju pošto je održavanje konjice bilo izuzetno skupo. Tek će u Nara periodu konjica povratiti tradicionalnu dominaciju.

U ranom Japanu vojna služba je imala izuzetnu važnost i uključivala je obezbjeđenje carske prijestonice i pograničnih dijelova.

Inače, riječ samuraj nastala je iz klasičnog japanskog saburau (služiti), a u imeničkom obliku saburai ili samurai. Ovaj termin počeo se vrlo rano upotrebljavati, o čemu svjedoče ovi navodi: "Najranija upotreba ovog termina javlja se u VIII veku, ali ne u vojnom kontekstu već se odnosi na domaće sluge koji se brinu o starijima. Služba je postepeno obuhvatala vojnu dimenziju pa se u X veku javljaju lokalni ratnici koji odlaze u pres-

tonicu da služe kao samuraji, što je označavalo obezbeđenje dvora, carske linije i Fudivara regenta. Ratnici su bili organizovani u kontingente zvane samurai-dokoro (samurajske jedinice), a Minamoto Micunaga (912-997) je bio vođa jednog od prvih čuvenih klanova. Delovao je kao samuraj i bio odlikovan od strane Fuđivara. Upotreba reči 'samuraj' poklapa se i sa iskrsavanjem gunkimono ili ratnih priča koje su najvažniji izvor za rekonstrukciju izgleda i ponašanja ovih ratnika. Naziv prve takve hronike je 'Somonki ' i ona opisuje pobunu Taira Masakadoa. Nešto kasnije hronika 'Konđaku Monogatari', takođe omogućava osvrt na samuraje. Tadašnja vojska se sastojala od kombinacije planinskih strelaca i seljačke pešadije koja bi se nakon borbe rasformirala. Međutim, ratnici vojske Taira Masakadoa prvi su bili povezani lojalnišću i dobrovoljnom službom."[51]

Preteče samurajskih ratnika bila su vojno-elitistička plemena koja su u ranim vijekovima, računanja vremena po hrišćanskoj eri, "osnovala japansku državu, Jamato." Pronađene su grobne humke ove klase koje svjedoče o iznesenoj tvrdnji. U ovim grobnicama otkrivene su i figure ratnika od terakote (haniva) koji donekle prikazuju pretka japanskog ratnika – samuraja. Utvrđeno je da su stari japanski ratnici bili konjanici i da su prilikom učešća u bitkama nosili oklop, kacigu, gvozdene mačeve i dugačke lukove. Osobe koje su pronađene sahranjene u grobnicama bili su carevi ili vođe određenih klanova. Osnovno oružje samuraja seže u 10. vijek i sastojalo se iz strijele i luka, mača, oklopa i još nekih predmeta koji su služili u ratne svrhe. Poslije žestokih i brojnih borbi sa feudalnim gospodarima, 1392. godine šogun postaje Ašikaga Jošimicu, koji je poznat kao prvi samuraj-patron umjetnosti. Došlo je i do promjena na oklopu ratnika i na to je uticala promjena taktike borbe koju više nisu vodili uglavnom konjanici, već su primat dobijale grupne borbe na tlu.

U krvavom građanskom ratu u Japanu koji je otpočeo 1467. godine između šoguna i zemljoradnika mnogo toga je uništeno i opustošeno, a grad Kjoto je bio posebno na udaru i potpuno uništen. Koliki je značaj pridavao vojnim jedinicama, inovacijama u ratovanju i ratnoj tehnici moguće je zapaziti u iznošenju ovih podataka: "U periodu kada su se politički i ekonomski ciljevi ostvarivali vojnom silom, za daimjoe je bilo izuzetno važno da budu u prvom planu vojnih inovacija. Jedan od osno-

[51] Samuraji: ratnička klasa japana, „Odin" • „Zuhra", Beograd, 2003., str. 13.

vnih trendova ratništva, još u Muromaci periodu, bilo je korišćenje trupa sačinjenih od seljaka koji su se zvali ušigdru ili 'lagana stopala'. Jedan od najuspešnijih samuraja-vojskovođa u tom periodu bio je poznati daimjo Takeda Šingen (1521-1573) koji je prvi propisno disciplinovao svoju ašigaru vojsku i preokrenuo je u efektivnu borilačku silu koja neće dezertirati kada se rat završi, ili što je još gore i pre nego što počne. Tehnička dostignuća su se takođe prihvatala i primenjivala, pogotovo vatreno oružje koje su u Japan doneli evropski trgovci."[52]

U Tokugava periodu, tačnije 1615. godine u cilju kontrole daimja, donesen je "Zakon za vođenje domaćinstva" (Buke-šo hatto) koji je pročitan na sastanku daimjoa. Ovaj zakon sadrži 13 pravila i zahtijevao je od samuraja da poštuju i pridržavaju se svih njegovih odredbi: 1. Svakodnevno mora da se proučava književnost i vežbaju borilačke veštine; 2. Mora da se izbegavaju pijanstvo i razvratno ponašanje; 3. Kriminalci ne smeju da se skrivaju ni na jednom potezu, 4. Svaki daimjo mora da progna samuraja optuženog za izdaju i ubistvo; 5. Na posedu može da stanuje jedino osoba koja je na njemu rođena; 6. Šogunat mora da se obavesti o bilo kakvoj prepravci zamka, zabranjena je gradnja novih građevina; 7. Bilo kakvo kovanje zavere na susednom posedu mora odmah da se prijavi; 8. Venčanja ne smiju privatno da se ugovaraju; 9. Odlazak daimjoa u prestonicu (Edo) mora da bude u skladu sa pravilima; 10. Sva odeća i ukrasi moraju da budu u skladu sa propisima klase; 11. Obični ljudi (izuzev samuraja) smeju da se voze u palankinu; 12. Samuraj treba da živi štedljivim i jednostavnim životom; 13. Daimjo mora da odabere sposobnog čoveka za savetnika. (Iz Zbornika dokumenata o japanskim samurajima)

Šogunat Tokugava je stavio akcenat na moralnu prirodu autoriteta, čime je omogućena neprikosnovena kontrola društva. U to doba u Japanu konfucionizam se razvio u humanističku i pragmatičnu filosofiju. Konfucijevi "Analekti" su sadržavali utvrđene načine ponašanja koji su se odnosili na poštovanje roditelja, starijih i pretpostavljenih, na potčinjenost običajima i normama, na ljubav prema prošlosti i prema tradicionalnom učenju, poštovanju dobrog primjera i davanje preimućstva moralnom usavršavanju nad obrazovanjem, poštovanje nenasilja u državi i društvu, razvijanje razboritosti, obazrivosti i sklonosti ka umje-

[52] Samuraji: ratnička klasa Japana, Isto, str. 34.

tnosti. Pored navedenog, zahtijevalo se izbjegavanje suparništva, hrabrost i osjećanje odgovornosti prema tradiciji, samopoštovanje, isključivost i probirljivost u odnosu na moral i kulturu i tačnost u odnosu na druge.

Jedan od tragičnih samuraja u predvečerje nastanka ove ratničke klase bio je Jošida Šoin koji se zalagao za napuštanje nacionalne isključivosti "u korist pozitivne ekspanzionističke spoljne politike. Bio je neshvaćen od gospodara pa je doživio sudbinu ronina koja se sastojala u kazni i protjerivanju." Kada je kasnije režim krenuo protiv ljudi od duha koji su se zalagali za sprovođenje ideje "Sono Đoi" (Poštuj cara, istjeraj varvare), Jošida Šoin je opet bio neshvaćen, uhvaćen je i ubijen. Imao je poštene i patriotske namjere, ali je vladajući režim sklanjao sve pred sobom da bi osigurao dominaciju i sigurnost.

I car Meiđi je 1876. godine izdao proglas o zabrani nošenja oružja, čime se završava istorija mača i te godine kovači gube posao u Japanu. Nezadovoljstvo Meiđi vladom koja ništa nije uradila da spriječi prodor stranaca i njihov uticaj u Japanu dovelo je do Sacuma pobune 1877. godine, i na čelu iste stajao je Saigo Takamori. Ovaj posljednji samuraj nije postigao nikakav politički cilj "čudnim paradoksom ova pobuna uništila je ideale samuraja efikasnije i temeljnije od bilo kakvog mogućeg proglasa ili 'lova na mačeve'." Nakon naporne borbe nadvladala ga je vojska režima, bio je pogubljen i u Japanu se smatra posljednjim samurajem, ali je svojom neosmišljenom pobunom i borbom postao zaslužan "za uništavanje samuraja i njihovih ciljeva." Nakon smrti Saigo Takamori je postao heroj-samuraj i nešto kasnije je smatran oličenjem privrženosti i odanosti, ali u vremenu velikih ratova koje je Japan tada vodio "herojski duh ratnika senke postao je deo prošlosti." Ironija ili zla kob je pratila ovu zanimljivu i skoro neshvatljivu revoluciju: "samuraji su svrgnuli samuraje." Ostaju sjećanja da je Jošida Šoin pred pogubljenje napisao stihove:

> "Odveć rano znadoh da putu ovom smrt je kraj
> Jamoto duh nagna me
> Da usudu prkosim."

Bušido je kodeks moralnih principa koji su samurjaski ratnici morali da poštuju i da ih se pridržavaju. Riječ bu-ši-do znači "put ratnika", odnosno put kojim je ratničko plemstvo trebalo da održi u svom svakodnev-

nom životu i pozivu. Bušido kao kodeks časti ili način života kojeg se pridržavao samuraj je sadržavao vrline: "moć odlučivanja o određenom načinu ponašanja u skladu sa razumom bez kolebanja; da se umre kada je pravo da se umre, da se udara kada je pravo da se udara". Ovim ratnicima je suđeno po njihovom sopstvenom zakonu koji je bio strožiji od običnog zakona. Ovi viteški ratnici prezirali su materijalne poslove i dobitke, odbijalu su da pozajmljuju, uzajmljuju ili da broje novac. Inazo Nitobe je zabilježio da su samrujari živjeli štedljivo, mučili se i dičili nemaštinom, prezirali su vještinu sticanja i gomilanja novca. Principi samuraja su zahtijevali strogi i štedljiv život, ograničavali su se na jedan obrok dnevno i jeli svaku hranu do koje su dolazili i bili primorani da je štede. Tihi i stojički su podnosili patnje, a njihove žene su bile naučene da se radiju kada im muž junački pogine na bojnom polju.

Izvori bušida mogu se naći u budizmu koji je donio osjećaj spokojne vjere u sudbinu, "tihu pokornost neizbežnom, te stojički staloženost pred opasnošću ili nesrećom, prezir prema životu i naklonost prema srmti." I šintoizam je dao svoj doprinos u nastanku bušida: "Ono što budizam nije uspeo da ponudi, šintoizam je dao u izoblilju. Takvu odanost vladaru, takvo uvažavanje uspomena predaka, takvo poštovanje roditelja, kakve ne podučava ni jedna druga vera bili su usađeni šinto doktrinom, dodajući pasivnost inače osionom, arogantnom karakteru samuraja. U šintoističkoj teologiji nema mesta za dogmu o 'prvom grehu'. Nasuprot, ono veruje u urođenu dobrotu i božansku čistotu ljudske duše, diveći joj se kao svetilištu sa kojeg su objavljena božanska proročanstva."[53]

Spisi Konfucija koji sadrže strogu etičku doktrinu bili su najplodniji izvor bušida. To su i stavovi i kineskog filosofa Van Jang Minga koji je dosljedno ponavljao svoju misao: "Znati i delati je isto." Svakako, u Japan su stizala učenja, stavovi i opredjeljenja koja su zastupali daoisti (taoisti). Svi ovi i još neki stavovi koji su stizali sa strane ili su bili zastupljeni u japanskoj tradiciji, bili su dovoljni da obezbijede sigurno "vođenje života čak i kroz najmanje sigurna vremena, najnemirnijeg perioda japanske istorije." Smatra se da je bušido proistekao iz pera nekog čuvenog ratnika ili učene osobe. Bušidu, kao neizgovorenom i nezapisanom kodeksu, najjaču potvrdu su davala junačka djela i zakon koji leži na srcu ratnika. U njemu su sublimirani decenije i vijekovi vojničkog

[53] Inazo Nitobe: Bušido: duša Japana, „Liber" • „Dijamant", Beograd, 2011., str. 16.

života. On zauzima vrlo važno mjesto u istoriji japanske etike i izražava duh ratničke klase i izvor je vrlina, kao što su: čestitost, odvažnost, mudrost, učtivost, iskrenost, čast, odanost i samokontrola.

Kodeks Bushido u prilagodljivoj verziji sadrži ove odredbe:

> "Nemam roditelje: nebo i zemlja su moji roditelji.
> Nemam božanske moći: odanost je moja moć.
> Nemam posed: prošlost je moj posed.
> Nemam magijsku moć: duševna snaga je moja magija.
> Nemam ni život: večnost je moj život i moja smrt.
> Nemam telo: snaga je moje telo.
> Nemam oči: moje oči su sev groma.
> Nemam uši: moje uši su osećajnost.
> Nemam udove: moji udovi su spremnost.
> Nemam planove: moji planovi su prilika.
> Nemam zahteve: moji zahtevi su prilagođavanje.
> Nemam čudesa: moja čudesa su Zakon (Dharma).
> Nemam prijatelje: moji prijatelji su moj duh.
> Nemam neprijatelje: moji neprijatelji su nebudnost.
> Nemam oklop: dobra volja i ispravnost su moj oklop.
> Nemam zamak: nepokolebljivi duh je moj zamak.
> Nemam mač: san duha je moj mač."[54]

Čestitost i pravednost zauzimaju visoko mjesto i predstavljaju izuzetna pravila u kodeksu samuraja. U japanskoj etici "čestitost je kost koja daje čvrstinu i ugled", pakao što bez kostiju ne može da stoji glava na vrh kičme, tako bez čestitosti, talenta i obrazovanja "ne mogu od ljudskog tela načiniti samuraja", primjećuje Inazo Nitobe. Hrabrost, duh smjelosti i trpljenje su vrhunske vrline samurajskih ratnika koji su spremni da s ponosom "jurišaju u čeljusti smrti." Ratnička hrabrost svodi se na činjenje onog što je ispravno u svim vrstama opasnosti i ugrožavanja sebe da bi se spasili drugi.

Nastupanje samopouzdano, samoponištavajuće i usklađenost prema asketizmu korespondiraju s borbenim duhom samuraja. Borac samuraj-

[54] Bushido • Yamamoto • Mishima • Moris: Samuraj, biblioteka „Vid“, Beograd, 1985., str. 219.

skog kova mora da bude uvijek spreman i sa jednim ciljem pred sobom: boriti se ne gledajući nazad niti na stranu, već se strogo i odsudno usmjeriti na izvršavanje zadataka. U takvim odsudnim situacijama ovaj viteški borac, ne smije da se na bilo koji način opterećuje fizički, emocionalno ili intelektualno. Smjelost, postojanost, odvažnost i neustrašivost, to su vrline duha koje najviše privalče mladalački duh i motivišu ga na postizanje velikih djela za narod, otadžbinu, cara, šoguna i druge gospodare. Sva junačka djela se mogu naučiti primjerom, dok kukavice i izdajice plaču zbog beznačajnog bola ili su spremne da prelaze na drugu stranu i ugrožavaju svoj narod, gospodare i čestite ljude. Čovjekoljublje je vladajuća vrlina u ratničkom život, izrazi plemenitog duha i pristaje vrhunskom zanimanju i ponašanju u svim situacijama koje su karakteristične za ratnički način života. U svojim brojnim djelima Konfucije i Mencije su isticali zahtjeve vladara da milosrdno vlada i da saosjeća sa ljudima iz raznih slojeva društva. Konfucije je davao savjet vladaru da njeguje vrline, što će omogućiti da mu ljudi prilaze, a sa narodom će doći zemlja koja će mu donijeti bogatstvo. Od bogatstva će stizati koristi ispravnih postupaka pa je vrlina korijen, a bogatstvo plod. Pored navedenih vrlina Inazo Nitobe u svom djelu "Bušido: duša Japana" navodi i brojne druge: učtivost, istinoljubivost ili iskrenost, čast, dužnost, obaveza odanosti, vaspitanje, obučavanje samuraja u duhu moralnih normi, sklonost samoubistvu i osveti kada ustreba, samokontrolu, takođe bušido najviše hvali one žene "koje su se oslobodile slabosti svoga pola i ispoljile junačku postojanost, dostojnu najjačih i najhrabrijih muškaraca." U teškim vremenima kada je vještina lukavstva prolazila kao vojna taktika, dobro osmišljena laž kao ratna obmana bila je cijenjena i poštovana. Vazalska odanost ima posebno mjesto u bušidu, slično je i kod drugih naroda u epohi feudalizma: "Moral u doba feudalizma sličan je etičkim sistemima koji su nastajali i u drugim društvenim uređenjima, ali ova vrlina - odanost i vazalska vernost gospodaru - predstavlja njegovu karakterističnu crtu. Znam da je individualna vernost moralna kategorija koja postoji među ljudima svih slojeva i društvenih prilika - i banda džeparoša duguje pokornost Fejginu: ali samo u kodeksu viteške časti odanost postaje važnija od svega ostalog na ovom svetu."[55]

Za bušido "je mač znamenje jakosti i podvižništva." Mač, duša samuraja je izdignut na nivo najsvetijih predmeta. Jedan od veoma važnih događa-

[55] Inazo Nitobe: Bušido: etika samuraja i duša Japana, „Ispolin“, Beograd, 2006., str. 59.

ja za svakog Japanca je onaj kada ga u petoj godini odjenu u svečanu samurajsku odoru, zadjenu mu za pojas prvi mač, postave ga na tablu za go i na taj ga način uvedu u prava koja mu kao ratniku pripadaju. I poslije toga se nije mogao vidjeti izvan kapije kuće bez svog simboličnog znamenja.

Mora se konstatovati da za sve ono što je Japan bio duguje zahvalnost samurajskim ratnicima. Samuraji su bili ne samo cvijet nacije, veći njegov korijen. Oni su uticali da se u Japanu ustanove moralni standardi i narod je bio vođen njihovim svijetlim primjerima. U Japanu se ponekad čuje tvrđenje da su darovi neba i zemlje poticali od samuraja. U bušidu su sadržana skrivena i opštepoznata učenja. Naročitu ulogu imala su ova druga koja su pokazivala put kako se postiže sreća i živi u skladu sa vrlinom, vođena je briga o dobrobiti zajednice, odbrani zemlje i drugim vitalnim interesima. Glavne teme legendi, narodnih bajki, pouka propopvjednika, romana, pozorišta, recitala i drugih oblika stvaralaštva bili su samuraji, njihova djela i podvizi. I seljaci su u kolibama oko vatre pričali o podvizima samuraja, njihovoj borbi za pravdu i odbranu zemlje, odbrani časti i ugleda pojedinih šoguna. Često se postavlja pitanje: Da li bušido još živi? Mora se spravom priznati da bušido prožima duh japanske nacije: "Za osobenost koju je Bušido doneo našem narodu, a posebno samurajima, ne može se reći da čini 'neodvojivi činilac nacije', ali što se njegove vitalnosti tiče tu sumnje nema. Da je Bušido bio samo fizička sila, zamah koji je dobio u poslednjih sedam stotina godina ne bi mogao naglo da prestane. Da je prenošen isključivo nasleđem, njegov uticaj bi morao biti široko rasprostranjen. Setite se samo proračuna francuskog ekonomiste Sejsona, koji je, pod pretpostavkom da u svakom veku ima tri generacije, izračunao da bi 'svako od nas imao u svojim venama krv najmanje dvadeset miliona ljudi koji su živeli hiljadite godine nove ere'. Najprostiji seljak koji obrađuje zemlju 'pognut pod teretom vekova', ima u svojim venama krv vekovima staru, pa je, dakle, brat nama koliko i 'volu'. Poput sile kojoj se ne može odupreti, Bušido je bio pokretač naroda i pojedinaca."[56]

Teško je odrediti kada će bušido kao viteška disciplina da umre, kao i vrijeme njegovog nestanka, ali će to doći onda kada se društveni uslovi toliko radiklano promijenu pa postanu nepovoljni i neprijateljski prema

[56] Inazo Nitobe: Isto, str. 120.

njemu. Možda se može očekivati časna sahrana bušida, ali nam mora biti jasno da on svjesno ili nesvjesno ispunjava duh Japanaca pa kada ga i ne bude bilo neki njegovi ostaci sačuvaće se u tradiciji ovog naroda koji lako ne zaboravlja prošlost, a budućnost vidi dobrim dijelom u sadašnjosti.

Kodeks samuraja, ipak je, vjerno ogledalo mnogih odlika i navika savremene japanske civilizacije, jer je to tradicija koja je u dužim japanskim razdobljima predstvaljala prestiž i moć. U ovom značajnom tekstu iz japanske prošlosti raspravljalo se o ličnoj odgovornosti, obrazovanju, učtivosti i ostalim manirima, poslovanju, dužnostima, ispravnosti i pogrešnosti, vođenju porodice, skromnosti "sa stajališta ratničkog duha japanskog viteštva. Ratnik je trebalo da sa svojom suprugom živi u miru, slozi i razumijevanju, ali ako njegova žena izazove ljutnju i gnjev, dužan je da je posavjetuje i kaže gdje griješi. Nepristojno je da ratnik viče na svoju ženu, grdi je i ne priznaje za gospodaricu kuće. Još više je za osudu prijetnja mačem ili udaranje pesnicom. Međutim, ako žena samuraja za sve vrijeme ima loš stav i ne popravlja se, onda se ratnik razvodi i vraća je njenim roditeljima, što se rijetko dešavalo. Žena iz porodice ratnika ne bi trpjela udarac da je muškarac, ali zbog svog nižeg položaja nije imala izbora."

Načela ratnika u Japanu bila su stroga, poštovana i morala su se doslovno ispunjavati:

> "Načelo viteštva podrazumijeva pranje ruku i nogu i kupanje ujuto i uveče, održavanje tela čistim, brijanje i češljanje kose svakog jutra, uobičajeno oblačenje prema godišnjem dobu i prilici, stalno nošenje lepeze za pojasom, da i ne pominjem dugi i kratki mač. Kada imate goste, ponašajte se prema njima uljudno, shodno njihovom položaju, izbegavajte prazne razgovore. Čak i dok jedete činiju pirinča ili pijete šolju čaja, uvek pazite da ne budete aljkavi."[57]

U no drami ratnici su se prisjećali velikih podviga svojih predaka i čuvenih bitaka koje su oni vodili, dok su u čajnoj ceremoniji ulazili u dimenziju smiraja i harmonije. Ratnik nikad ne smije da zaboravi bitku u toku dvadeset i četiri sata, bez obzira da li šeta, stoji mirno ili opušteno sjedi. I pripadnici nižih klasa u Japanu, gdje se ubrajaju trgovci, seljaci, zanatli-

[57] Juzan Dajdođi: Kodeks samuraja, IP „Babun“, Beograd, 2004., str.30.

je, posjeduju zarđali kratki mač. U kućama ratnika u Japanu neophodno je da nijednog trenutka ne bude bez mača. Ozbiljni i odani tradiciji ratnici "nose tupi ili drveni mač čak i u kupatilo." Jedna stara japanska mudrost kaže: "kada izađeš iz svog doma, to je kao da si ugledao neprijatelje." Profesionalni ratnici koji nose mačeve o pojasu, ni jednog trenutka ne smiju da zaborave duh bitke. Ukoliko se zaboravi duh bitke nastaje spontano ponašanje kao da se ima smrt na umu. Ratnik može nositi i dva mača o pojasu, ali ako nema duha bitke u svome srcu, liči seljaku i trgovcu koji posjeduju samo odjeću ratnika.

Juiko Mišima je poštovao i obučavao se u japanskim borilačkim vještinama, posebno u mačevanju (kendo) i karateu. U svom djelu "Samurajska etika i moderni Japan" Mišima razmatra problem smrti, ali i života, oslanjajući se na djelo "Hagakure", čiji je autor Đoćo Jamamoto, autor kome je nakon smrti svoga gospodara bilo zabranjeno da izvrši harikiri, povukao se u osamu i ćutanje. Kasnije je u takvim uslovima živio deset godina. Ova je knjiga kasnijim generacijama poslužila kao moralni i praktični priručnik kako treba da se ponašaju gospodari u običnom životu i i izuzetnim situacijama, zatim šta treba da čine samuraji u miru i ratnim uslovima.

U toku Drugog svjetskog rata Đoćova čuvena rečenica je glasila: "Shvatio sam da je put samuraja smrt." Takva orijentacija služila je mladima širom Japana da krenu u rat. Prvo je Đoćo tražio od zapisivača da se njegovo djelo spali, ali njegova molba nije uslišena pa smo bogatiji za ovu izuzetnu studiju. Mišima je shvatio da Đoćova knjiga "Hagakure" ne obrađuje samo problem smrti, već da se bavi njegovim učenjima o akciji, subjektivnosti, snazi karaktera, strasti i ljubavi i navodi brojne primjere Đoćovih savjeta koji su primjenjivi i danas. Fiolosofija "Hagakurea" je imala velikog uticaja na život Jukio Mišime, ali i na njegovu smrt. Mišima upućuje kritičke zamjerke materijalističkom poslijeratnom Japanu na sličan način kako je Đoći kritikovao raskošnu dekadenciju svojih savremenika.

U Mišiminom inspirativnom djelu "Savremena etika i moderni Japan" uočljive su četiri cjeline. U prvoj cjelini govori o književnim uzorima i naročitu pažnju posvećuje djelu "Hagakure" koje je presudno uticalo na njega. U drugoj cjelini koja nosi naziv "Moj Hagakure" Mišima je nezadovoljan poslijeratnom japanskom stvarnošću gdje su presudnu ulogu imale materijalističke tendencije, a zaboravljene su duhovne vrijednosti

i tradicija. Treći dio knjige odnosi se na "49 bitnih načela Hagakurea" i tu su prikazani podaci koji se odnose na život i idejna opredjeljenja Đoćo Jamamotoa i njegovo viđenje ondašnjeg Japana i dekadencije koja je u to vrijeme bila prisutna. U cjelini "kako čitati Hagakure" Mišima je na svojevrstan način prikazao filosofiju smrti.

U svojim dubokim razmišljanjima Jukio Mišima je došao do zaključka da je "Hagakure" filosofsko djelo i da se sastoji iz tri bitne filosofske odlike u koje spadaju: filosofija akcije, filosofija ljubavi i filosofija života.

Filosofija akcije "Hagakure" je po svojoj prirodi subjektivnost i da je akcija u funkciji subjektivnosti. Po tome Mišima izvlači tvrdnju da je smrt zaključak akcije. Filosofija "Hagakurea polazi od akcije kao najdjelotvornijeg sredstva i uranja u nešto veće". Đoćova filosofija se razlikuje od makijavelističke i ona je isključivo subjktivistička, a ne objektivistička. Ova filosofija podrazumijeva akciju i djelanje, a ne vladanje. U toku rata "Hagakure" se koristio za političku indoktrinaciju pa su neki mislioci ovo djelo tumačili u političkim okvirima, premda u njemu ne postoji ništa što bi moglo da poprimi političke dimenzije. "Hagakure" je kompas koji pokazuje ljudskim bićima gdje i kojim uslovima da traže svoje vodeće principe. To je učenje sa univerzalnim pretenzijama i primjenjivo je u bilo kojem periodu i ne zavisi od promjene uslova. U ovom učenju mnogo je praktičnih znanja koja se stiču kroz lično iskustvo. U drugu odliku spada filosofija ljubavi. Za Japance je karakteristično da imaju jako razvijenu tradiciju koja se tiče romantične ljubavi i razvili su posebni koncept romantičnog koji se naziva renai. Ova se ljubav razlikuje od ljubavi u starom Japanu koja je stavljala poentu na seks (noi), ali je to bilo bez ljubavi (au). Bez mnogo naglašavanja i pretjeranog isticanja može se reći da u Japanu ne postoji ljubav prema domovini, kao ni pojam ljubavi prema ženi. U japanskim uslovima pominjanja ljubavi eros i agape su stopljeni. Koncept ljubavi koji ne pravi razliku između erosa i agapea bio je na kraju Tokugava perioda nazivan "zaljubljenost u carsku porodicu" (renkecu no đo) i na taj način se uspostavila emotivna podloga za obožavanje cara. Koncept carskog sistema je u Japanu urušen, ali se ljubav u duhovnom smislu sačuvala kod japanskog naroda. Ovaj koncept kod Japanaca zasnivao se na konstataciji "da ono što zrači iz čiste instiktivne iskrenosti neposredno vodi do ideala kome treba težiti i, ako je potrebno, za njega umreti". Ističući značaj ljubavi mušl-

karca i žene, Đoći ipak upućuje na činjenicu da se iskreniji i jači oblik ljubavi razvijao "iz odanosti i privrženosti gospodaru."

Treću odliku čini filosofija života i nju sačinjavaju ovi elementi: "Na trećem mestu 'Hagakure' je živa filozofija. Ovo delo nije čvrsto struktuiran i dosledan logički sistem. Sami tomovi jedan i dva, odeljci posvećeni Đoćovim učenjima puni su protivrečnosti i neslaganja, i često se čini da je jedno učenje potpuno suprotno u odnosu na drugo. Nakon najčuvenije rečenice u 'Hagakureu': 'Shvatio sam da je put samuraja smrt', odmah sledi izjava koja se na prvi pogled čini protivrečna, ali joj je namera da je, u stvari pojača: 'čovekov život ne traje duže od trena. Čovek treba da živi radeći ono što voli. U ovom svetu koji je nepostojan poput sna, budalasto je živeti u jadu radeći samo ono što se ne voli. Zbog toga što se ovakav stav može pogrešno protumačiti, odlučio sam da ovu tajnu ne prenosim mladim'. (Knjiga druga). Drugim rečima, 'Shvatio sam da je put samuraja smrt' je uvod u raspravu, a načelo da: 'Ljudski život ne traje duže od trena. Čovek treba da živi radeći ono što voli' je druga fraza, ispod površine prve izjave, a u isto vreme ispred nje. Ovde se 'Hagakure' jasno pokazuje kao filosofija života, koja život i smrt smatra kao dve strane jednog štita."[58]

Problem smrti je veliki problem za svakog samuraja sa kojim se u svakom trenutku mogao susresti. Ovaj prelomni događaj za svaku ličnost pod zvijezdama daleko je zahtjevniji za samuraja i vojnika čiji je život posvećen bici, a bitka podrazumijeva borbu i smrt boraca i jedne i druge strane. Daidodži Jusan u svojoj knjizi "Bušido za početnike" napisao je sljedeće: "Misao koja je od najvitalnijeg i najbitnijeg značaja za samuraja jeste ona o smrti, koju on mora imati na umu i danju i noću, i noću i danju, od zore prvog dana u godini do posljednjeg minuta njenog posljednjeg dana. Kad te to saznanje snažno obuzme, u stanju si da izvršavaš svoje dužnosti u potpunosti: odan si svome učitelju, dostojan si sin svojih roditelja, i možeš prirodno izbeći sve vrste nesreće. Time ne samo što ti se život produžava, već se uvećava i tvoje lično dostojanstvo. Pomisli samo kako je život krhka stvar, posebno život samuraja. Shodno tome, doći ćeš do toga da ćeš smatrati svaki dan svoga života poslednjim, posvetićeš ga izvršavanju svojih obaveza. Nikad nemoj dozvoliti da

[58] Juiko Mišima: Savremena etika i moderni Japan, „Liber" • „Zuhra", Beograd, 2009., str.49-50.

te zavara misao o dugom životu, jer ćeš tada biti sklon raznoraznim rasipanjima i završićeš svoje dane u užasnoj sramoti. Upravo zato je, priča se, Masašige rekao svom sinu Masacuri da mu misao o smrti bude neprestano na umu."[59] Ovakvo razmišljanje o smrti navodi da ozbiljno prilazimo svakodnevnom životu, da ga više cijenimo i dublje osmišljavamo. Prirodno je da svaki samuraj pristupa zenu s idejom da ovlada smrću koja može donijeti čast, dostojanstvo i uzvišenu hrabrost, a postoje situacije kad postaje ništavna, kukavička pa nije vrijedna ni pomena. Nastojanje zena da iziđe na kraj sa problemom smrti bez pozivanja na učenost, ritualizam i moralno vaspitanje privlačilo je samo "neprofinjenu svest samuraja". Cukahara Bokudena, jedan od najvećih mačevalaca je izjavio sljedeće:

"Jer samuraj mora da nauči
Jednu jedinu stvar,
Jednu posljednju stvar -
Kako da se netremice suoči sa smrću."

U kodeksu bušido zastupljena je misao da samuraj ne vrijedi ništa u koliko nije u stanju da se uzdigne iznad života i smrti. Tek kad napusti um vezan za život i smrt, samuraj je u stanju da izvrši divna djela. To nas upućuje na činjenicu da je nužno da se dosegne um "bezumnosti" da bi se postigla velika djela i to nam govori zen. U takvim psihičkim stanjima čovjek se ne uznemiruje pitanjem smrti i besmrtnosti. Jedan od samuraja je napisao pjesmu pred izvršavanje samoubistva na tradicionalni japanski način putem harakirija:

"Dižem isukan mač,
sečem prazninu na dve pole;
usred velike vatre,
dašak osvežavajućeg povetarca."

Od samuraja se zahtijevalo da shvati da u svakom trenutku može da se desi nešto "što može provjeriti snagu i dubinu njegove odluke, te da danonoćno pročišćava svoje misli i da se pripremi za djelanje." U zavisnosti od okolnosti, samuraj može da dobije ili izgubi bitku. Ljubljenje

[59] Daisec. T. Suzuki: Zen i japanska kultura, „Geopoetika“, Beograd, 2005., str. 64.

obeščašćenja za samuraja je drugačija stvar od poraza ili pobjede. Da bi izbjegao obeščašćenje, samuraj mora da umre. Ako stvari ne krenu željenim tokom, mora pokušati ponovo i za to nisu potrebne posebne vještine i mudrosti. Samurajski veteran ne razmišlja o pobjedi ili porazu, jednostavno se bori do smrti. Samuraj ni u jednoj situaciji ne treba da izgleda da je klonuo i u beznadežnom položaju. Mora uvijek biti spreman za borbu, hrabar i odlučan da se znalački suprotstavi neprijatelju i istraje svuda i na svakom mjestu. Trenutak odluke se nalazi u daljini pa se ratnik mora odlučiti da djela i odabrati pravo vrijeme kada će to da čini. Samuraji su ličnu higijenu držali na visokom nivou i trudili se da budu dotjerani. Samuraj je provjeravao svoj dugački i kratki mač, brisao sa njih prašinu i polirao ih. Odlučan samuraj svakog trenutka je "mogao da krene u juriš i snažnu borbu, umreti zanemarujući svoj izgled, otkriti aljkave navike i znači biti prezren i ismijan od strane neprijatelja."

Postojala je navika da se mladi i stari samuraj dotjeruju danima da izgledaju što bolje. Ukoliko je samuraj odlučio da umre, on počne da misli o sebi kao da je već mrtav i ako odano služi svog gospodara i uživa u borilačkim vještinama, onda se neće nikada obrukati. Radiće ono što zadovoljava gospodara. Samuraj koji je strašiv i nije spreman da umre neće umrijeti podesnom smrću. Samuraj koji živi u stalnoj pripremi za smrt, nikad se neće obrukati i učiniće djelo dostojno svog gospodara i opšteg divljenja. Smatra se da je proračunat čovjek oklijevalo i kukavica, samuraj to nadilazi svojom hrabrošću, brzim donošenjem odluke, skoro munjevito i postupanjem na takav način koji plijeni i zadivljuje: "Samuraj čiji je cilj da se odlikuje na bojnom polju, nadmašujući ratnike velike veštine, samuraj koji provodi dane i noći osmišljavajući način kako da zarobi snažnog neprijatelja, jeste oličenje samurajske hrabrosti, snage i nesagledivosti. Tako kažu ratničke priče. I u svakodnevnom životu, ovakva treba da je rešenost pojedinca."[60] U odlukama samuraja zastupljena je filosofija ekstremizma. Moraju da posjeduju vojničku hrabrost i samopouzdanje i uvjerenje da je nabolji i najhrabriji ratnik u cijelom Japanu. Vojnička hrabrost ovih ratnika mora imati riješenost da se umre fanatičnom smrću.

[60] Jukio Mišima: Samurajska etika i moderni Japan, „Liber“ • „Zuhra“, Beograd, 2009., str. 71.

Smrt prema 'Hagakureu' i smrt kamikaza specijalni su odredi samoubica. Prema Mišimi od Zapada se može mnogo naučiti o filosofiji života, ali se ne može biti zadovoljno samo sa filosofijom života. Teško je da sa asimiluje budistička filosofija "sa njenom onesposobljavajućom idejom greha i karme, po kojoj se osoba večno rađa, umire i ponovo rađa." Za Đoćoa smrt ima čulnu, jasnu i svježu bistrinu plavog neba između oblaka. U jednoj čudnoj i modernizovanoj formi ona se poklapa sa idejom odreda kamikaza "koji su se smatrali najtragičnijim oblikom napada tokom rata." Duh japanskih mladića koji su putem kamikaza hrlili u sigurnu smrt najbliži je idealu smrti koju nudi 'Hagakure'. Pretpostavlja se, i pored fanatizma i riješenosti da se umre za otadžbihu, da su pilotikamikaze bili primorani da umru. Đoćo počinje od toga da smrt predlaže kao jedan od mogućih izbora i podstiče na odluku da se umre. Međutim, kako čovjek nije slobodan da izabere smrt, on ne može biti sasvim primoran na nju. U Japanu se cjepidlačenje i pretpostavke čovjekovog moralnog prosuđivanja 'Hagakure' stavlja u sasvim drugačiju kategoriju od same smrti. Polazi se od toga da se, u krajnjoj liniji, ne može izabrati smrt. Ne može se sve svoditi na odabiranje smrti i ne postoji standard po kojem se smrt odabere. Ako krenemo od činjenice da smo živi, proizilazi da smo odabrani za nešto, a ako život nije nešto što smo mogli sami da odaberemo, onda ne postoji sloboda "ni da umremo." U svojim raspravama o smrti Đoćo Jamamoto insistira, primjećuje Mišima, da čak nemilosrdna smrt, izabrana smrt koja ne donosi ni cvijeta ni ploda, "ima dostojanstvo kao smrt ljudskog bića."

Znači, samuraj treba hrabro i pribrano da djeluje kada ga zadesi nesreća. Upornost samuraja mora da bude velika i kad misli da je pretjerao, onda sigurno nije pogriješio. Na to nas opominju ove misli: "Kada vas zadesi nesreća ili teška situacija nije dovoljno reći da se uopšte niste uzrujali. U borbi sa teškim situacijama, čovjek bi trebao da hitno jurne napred, hrabro i sa poletom. To je prevazilaženje ograničenja i slično je izreci: 'Što više vode, viši je i čamaca."[61]

Zen je religija samuraja koja zahtijeva akciju. Samuraj je uvijek nastojao da donese odluku o smrti "bez žaljenja", ili čiste savesti, "kao hrabar čovjek", slijedeći svoje opredjeljenje otvoreno i nepokolebljivo. U japanskom duhu se prezire nedolično i kolebljivo susretanje sa smrću. Oni

[61] Jamamoto Cunetomo: Hagakure: knjiga o samurajima, „Babun", Beograd, 2007., str.42.

žele da nestanu kao trešnjine latice na vjetru pa se taj japanski stav sa smrću poklapa sa zenom. Ako Japanci nemaju neku specifičnu filosofiju života, onda imaju filosofiju smrti po kojoj su prepoznatljivi u čitavom svijetu. Ako samuraj izbjegne tragediju koja mu se približava, mora postati monah i služiti Budi. Na taj način će se starati o duhovnoj dobroti svih samuraja.

Zen je u Japanu najavljen u sedmom vijeku, ali ga je 1191. godine ustanovio Eisai, hrabar čovjek, energične prirode i odlučan da ustanovi ovo učenje. Poznat je zenistički učitelj, ali je kao tendai učenjak bio isto toliko i iskusan praktikant mantre. Osnivanje zena u najčistijoj formi izvršio je Dogen, u zeinističkim krugovima i šire poznat Đojo Daiši. Slično Eisaiu i on je bio primljen u manastir Hiei u ranim godinama i život je posvetio studiranju kanona. Njegovi spisi su bivali sve brojniji, ali su ga mučile neizrecive sumnje i strahovi, kao što se obično dešava sa velikim religijskim učiteljima. Jednog dana se posavjetovao s ujakom Koinom, istaknutim tendai učenjakom, o svojim mukama. Ujak nije mogao da zadovolji njegovu znatiželju, ali ga je uputio na poznatog Eisaija koji je osnovao novu vjeru. I ovaj vrsni znalac zena je ubrzo umro pa je Dogen odlučio da prijeđe u Kinu u mladim godinama. Tamo je bio primljen u manastir Tien Tung Shan u zvanju najnižeg mjesta u Sali. Protestvovao je protiv ovog ponižavajućeg ranga, ali niko nije obraćao pažnju na pridošlicu. Žalio se kineskom caru Ning Tsungu na ovaj niski položaj i dobio slučaj. Poslije studiranja i vježbanja naslijedio je svog učitelja Jü Tsunga. Vratio se u Japan 1227. godine i donio sa sobom "tri važne zenističke knjige." Nešto oko tri godine vršio je misiju slično Bodidarmi. Nastanio se u isposnicu Fukakusi i činio isto što i raniji budistički učitelji. Eisai je tražio društvo moćnih i bogatih, nastojao je da stigne svom cilju koristeći sva sredstva, dok se mudrac iz Fukakuse povukao u osamu, daleko od pompe i moći. Godine je proveo u meditaciji unutar manastirskih zidina. Naizmjenično je prebivao; "sada u prolaznosti ovozemaljskog života, sada u večnom miru i nirvani, sada u tišini i bedi sveta, sada slušajući glasove Prirode među brdima, sada gledajući u potočić koji je, po njegovom mišljenju, odnosio njegov odraz u svet." Tragaoci za novom istinom su stizali sa svih strana i počeli da kucaju na njegova vrata. Na taj način isposnica se pretvorila u manastir koji je u kasnijem periodu poznat kao hram Košođi. Uskoro su se oko njega okupili mnogi budistički učenjaci i napredni ljudi, što Dogena nije činilo srećnim i zadovoljnim. Želio je da život provede među planinama, daleko od ljudskih nastambi, tamo gdje

ništa nema sem vode što pada, vjetra što povija drveće i ptica koje pjevaju. Takvo mjesto bilo je podesno za njegovu uzvišenu meditaciju. Uskoro je stigao poziv feudalnog gospodara Ećizena da dođe na njegov posjed. Tamo je pronašao idealne uslove koji su zadovoljili želju njegovog srca. Sagradio je čuveni manastir Eiheiđi, idealno stanište za odmor duše i tijela, učenje i meditaciju.

Kratko vrijeme je na poziv generala regenta Tokijorija boravio u Kamakuri pa se vratio u svoj Eiheiđi. Abdicirani car Gosaga mu je dva puta u znak poštovanja slao specijalnog izaslanika u Eihei manastir s ljubičastom odorom na poklon, ali je Dogen odbijao da ih primi. Tek treći put Dogen je primio izaslanika s ushićenjem, izrazivši svoje oduševljenje stihovima i ukazujući počast kakva se rijetko ukazuje velikim zvaničnicima. Nije mario za slavu i bogatstvo. Čak je izbjegavao da obuče ljubičastu odoru, njegovom duhu je više odgovarala crna boja i povučenost od svijeta i svakodnevnih životnih zbivanja. Poslije Eisaijevog i Dogenovog uvođenja zena stanje u društvu bilo je dosta konfuzno i skoro anarhično. Aristokratija koja je dugo vladala ostrvima je bila oslabljena luksuzom, lagodnim životom, razvratom, potpuno odata sladostrašću i hedonizmu. Posjedovala je samo titule i nasljedno pravo. Samuraju su u to vrijeme bili prezreni kao neznalice, ismijavani kao skorojevići, smatrani su kao vulgarni i primitivni. Međutim, ova vojna klasa je držala sve u svojim rukama i osjećala se stega samurjaske tiranije. Kako je bilo u to vrijeme u Japanu najbolje opisuje ova dijagnoza društvenog stanja: "Bilo je to doba kada je Joritomo (1148-1199) osvojio celo carstvo i osnovao vladu samuraja u Kamakuri. Bilo je to doba kada su voljom samuraja čak i carevi bili svrgavani s prestola ili proterivani. Bilo je to doba kada su budistički monasi povremeno uzimali oružje u ruke da bi sproveli svoju volju. Bilo je to doba kada je nezavisnost Japana ugrozio Kublaj Kan, svetski teror. Bilo je to doba kada je cela nacija bila obuzeta ratničkim duhom. Nesumnjivo da je ovim samurajuma što su se uzdizali, prostim i jednostavnim, filosofska doktrina budizma koju su predstavljali tendai i šingon, bila suviše komplikovana i suviše strana njihovoj prirodi. Ali, u zenu su mogli da nađu nešto što im je srodno, što dodiruje žicu njihove saosećajnosti, jer je u određenom smislu zen doktrina viteštva."[62] Kompleksno stanje u Japanu Kamakura perioda je pogodovalo samurajima,

[62] Kaiten Nukarija: Religija samuraja: studija o filosofiji i disciplini zena u Kini i Japanu, „Liber“ • „Zuhra“, Beograd, 2006., str. 49.

od ekonomskog i političkog do duhovnog, i pripremi koju je zemlja organizovala od spoljne invazije. U ovim prelomnim trenucima za japanski istoriju ispoljila se sličnost između samuraja i zen monaha pa su i jedni i drugi morali da prođu kroz strogu disciplinu, oskudicu i ostale forme asketskog života. Lična žrtva je bila zastupljena u zen treningu i odlučnost da se podnesu glad i nemaština u ekstremnim oblicima. Odbrana zemlje je bila u prvom planu i njoj je bilo sve podređeno. Bilo je zastupljeno časno siromaštvo zen monaha i samuraja.

Nečasno sticanje bogatstva potpuno je strano pravilima japanskog viteštva ili bušida. Samuraji bi radije umrli od gladi nego što su se rješavali zlatnika koje su čuvali za slučaj nužde. Po muževnosti zen monasi i samuraji su bili izuzetni, tako isto po dostojanstvu i ponašanju, ali samo ponekad i u izuzetnim situacijama bili su blizu grubosti. Po hrabrosti i načinu razmišljanja zen monasi i samuraju imaju mnogo dodirnih tačaka. Samuraj se suočavao sa smrću hrabro i odvažno, bio je nepokolebljiv kada je trebalo odbraniti čast i ugled svoga gospodara i druge vrijednosti za koje je bio spreman da se krajnje žrtvuje. Zen su duboko poštovala i sa izuzetnim uvažavanjem prihvatali predstavnici samurajske klase Hošo, regenti, generali, pogotovo čuveni i sposobni kao što su bili Tokijori, Tokimune i još neki koji su bili poznati po dobroj vladavini, izuzetnim sposobnostima i dalekosežnim odlukama koje su donosili. Zen poslije pada sistema regenta Hođo je karakterističan po tome što su se tada vodile krvave bitke između imperijalista i pobunjenika. U tom vremenu se rodio Masašige (Kusunoki), uman general i vrsan taktičar na strani imperijalista, ratnik čija je slava nadvisila sve do tada poznate podvige i žrtvovanja. Pao je u krvavom boju i žrtvovao svoga brata, zatim su njegov sin pa čak i sin njegovog sina umrli za iste ideale u borbi sa daleko brojnijim neprijateljem, nalazeći se u bezizlaznom položaju kada je preostala samo junačka pogibija. Masašige je cijenjen u čitavom Japanu po hrabrosti, odanosti i mudrosti pa ga mnogu uvrštavaju najveće junake u ljudskoj istoriji, a u isto vrijeme i u najtragičnije ratnike. Ovaj primjer pogibije za visoke ideale na bojnom polju i ispoljeni heroizam nadahnjivali su Japance svih generacija i dokazi su kako samurajska klasa stiče slavu i ostavlja djela vrijedna divljenju i pamćenju za generacije koje dolaze. Pred svoju posljednju odusdnu bitku Masašige je praktikovao zen i pozvao Chu Tsuna (japanski Sošun) da bi dobio savjet šta da uradi u najkritičnijim trenutcima. Masašige je upitao: "Šta moram da uradim

kada smrt zameni mesto sa životom?" Učitelj je odgovorio jasno i nepokolebljivo:

> "Budi hrabar, iz istih stopa preseci obe veze,
> Isukani mač odsijava na nebu."

U drugom dijelu perioda Ašikaga bilo je zlo i teško doba kada su oružja i krvoprolića bili stalna pojava. Svakog dana sunce je odsijavalo na sjajnim oklopima vojnika u maršu. Heroji su ostajali na bojnom polju i svuda su odjekivali udari mačeva i sablji. Dvojica feudalnih gospodara su izišli kao pobjednici i to obojica kao praktikanti zena. Jedan od njih je bio Harunobu (Takeda) koji je bio poznatiji pod budističkim imenom Šingen, a drugi je bio Terutoro (Ujesugi), a njegovo budističko ime bilo je Kenšin. Herojske bitke koje su vodili "ova dvojica generala jedan protiv drugog jesu cvetovi japanske ratne istorije." U krvavim aferama ovog vremena učestvovali su i sveštenici iz drugih budističkih sekti, dok su zen monasi stajali po strani i njegovali književnost.

Zen pod Tokugava šogunatom je tolerisao budizam, priznavao ga je kao državnu religiju i darivao veliku imovinu manastiru. Sveštenici su imali viši rang od običnog svijeta, naređivali su svakom domaćinstvu da izgradi budistički oltar u kući, čime se potiskivalo i iskorjenjivalo hrišćanstvo koje je bilo uvedeno u ranijem periodu. Akovih četrdeset sedam samuraja je pokazalo duh ovih ratnika svojom izdržljivošću, žrtvom i odanošću. Osvetili su se neprijatelju koji im je pogubio gospogara. Vođa ovih ljudi bio je Jošio, poznati zen vjernik i njegov grob u hramu Sengakuđi u Tokiju neprestano posjećuje veliki broj turista i japanskih građana. Poslije izvršene restauracije Meiđi zen počinje naglo da opada i gubi nekadašnju popularnost. Nešto više od trideset godina bio je neaktivan, a od rusko-japanskog rata ponovo oživljava sa puno nade, energije i zanosa. Bušido nije samo viteški kodeks za ratnike na bojnom polju, već i za siromašne ljude koji se bore za život i opstanak. Potvrdilo se kroz istoriju da samuraj mora biti hrabar, pošten, vjeran, muževan, samopožrtvovan, darežljiv, spreman na podvige i pun enegrije i samopuzdanja.

Univerzum je sveto pismo zena i u ovom učenju ne postoji potreba za pismenim autoritetom. Sveti spisi koje zen učitelji poštuju nije na pergamentu, niti na palminom lišću, a takođe nije onaj napisan crnim mastilom na bijelom papiru, već je onaj koji se nalazi u srci u duši monaha i

samuraja. Svi veliki ljudi ne čitaju samo knjige, već i posmatraju prirodu i donose svoje stavove o onome što se dešava u prirodi i društvu. Zrno pijeska ili nekog drugog materijala po zenističkom shvatanju ima dublje značenje od apstraktnih termina i praznih riječi. Spisi zena napisani su jednostavni i običnim činjenicama i zbog toga su dostupni, razumljivi i rado prihvaćeni od monaha i samuraja. Samuraji nisu voljeli veliku učenost, ali su prihvatali meditaciju, poštovali svoj kodeks i stroga pravila vojničkog života. Jukio Mišima i njegov uzor Đoćo Jamamoto su duboko rasvjetlili staze samuraja i sve tajne samurajskog života, žrtvovanja i smrti.

Za samuraje na izvršavanju odgovornih vojničkih poslova i služenju svome gospodaru i na ostalim odgovornim poslovima oni navode određena pravila, mudrosti, poglede i ponašanja u koje spadaju: shvatanje da je put samuraja smrt, poznavanje granica svojih sposobnosti, korišćenje pravilnog načina kada se kritikuje drugi, planiranje poslova i akcija unaprijed, "zaista prosvijećeni samuraj istražuje unaprijed sve moguće situacije i rješenja kako bi moga izvanredno da djeluje kada se za to ukaže vrijeme", hrabro postupanje po zadatku, uočavanje da ribe ne žive u čistoj vodi, spoznaja da današnji "ljudi koji rade za platu" su zaokupljeni niskim strastima, i da je zaista muževan muškarac nestao", saznaje da su ljudska bića kao marionete i da je "prednost na strani posmatrača", uvijek uviđanje prostora za napredak, neshvatanje velikih problema suviše ozbiljno, nevjerovanje osobi koja nikad ne griješi, umjesto na pobjedu, usmjeravanje na umiranje, izbjegavati kruta mišljenja, provjeravanje mačeva i donošenje svakodnevnih odluka, polaženje od stava da svako ljudsko biće može mnogo toga da nauči," dostojno ponašanje na pijanci, ne dopustiti obeshrabrenje i naučiti lekciju za kišni dan, neophodna vjera samuraja u svoju uzvišenost, polaženje od stava da je početna pobjeda uspjeh jednom za svagda, posvećivanje pažnje vaspitanju djece, prihvatanje stava da je djelanje bolje od očekivanja, "razbolijevanjem se provjeravaju prava osjećanja prijatelja", dolaženje do znanja da je svetovni uspjeh jednostavno stvar sudbine, nalaženje pravog trenutka za otpuštanje sluge, teško uspijevanje onih koji su inteligentni, dužnost nadzornika da bude strog prema svojim nadređenim, nemjerenje svega dobicma i gubicima. U svim situacijama ponašanje kao da je smrt ulog, lišavanje je izvor radosti, i učitelj i učenik su ljudska bića, samuraj mora da je na oprezu, odluka se donosi nakon sedam uspjeha; postoje ljudi koji se vole i oni koji se ne vole, slava i bogatstvo se ne smi-

ju sticati suviše rano, sedam puta se može posrnuti i pasti, ali osmi put se mora stati na noge; iskazuj poštovanje nižim od sebe, dopusti kritiku ako težiš savršenstvu; jurenjem dva zena izmiču oba, pažljivo biranje riječi, nastojanje da se nikad ne otkriju slabosti, naročito odavanje poniznosti i skromnosti poslije tridesete godine života, ponašanje sa rezervom kao pri prvom susretu; shvatanje da prava ljubav dolazi jednom u životu, do četrdesete godine samuraj ne treba da se zanosi mudrošću i prosuđivanjem nego da se oslanja na sposobnosti i snagu. Postoji i niz drugih pravila i izreka, postupaka, odluka, odgovornih radnji, ratničkih i mirnodopskih poslova i stremljenja pred kojim se nalazila samurajska klasa.

Samuraj mora da ima određene stvari uvijek na umu i da postupa u duhu načela i pravila svog uzvišenog ratničkog poziva: "Ako treba reći u nekoliko reči šta znači biti samuraj, onda je to ozbiljno posvećivanje i tela i duše gospodaru. Ako nekog upitaju šta još učiniti povrh toga, onda bi to bilo: usaglasiti se iznutra sa inteligencijom, humanošću i hrabrošću. Sjediniti ove tri vrline se običnom čoveku može činiti nemogućim, ali to je tako. Inteligencija nije ništa drugo do razgovaranje o stvarima sa drugima. Humanost je nešto urađeno za dobrobit drugih, prosto poređenje sebe sa drugim i davanje prednosti drugima. Hrabrost je stisnuti zube i gurati napred, ne obraćajući pažnju na posledice. Sve što izgleda da je iznad ove tri vrline nije neophodno znati."[63]

Ratnik mora da bude oprezan u svim stvarima, ne treba da dozvoli ni najmanje pogoršanje. Njemu se ne mogu oteti riječi kao što su "Ja sam kukavica", ili "Ja bih tada pobjegao", ili "Kako zastrašujuće", i slično. Ovakve stvari samuraj ne bi smio da izgovori u šali, pa čak ni u snu. Kada je hrabrost učvršćena u čovjekovom srcu i kada njegova riješenost ne podliježe sumnji, tada će on i u najtežim okolnostima i nuždi moći da izabere pravi potez. Svakog jutra pravi samuraj treba iskazati naklonost i poštovanje gospodaru, njegovim roditeljima, a zatim njegovim zaštitničkim božanstvima i Buda čuvarima. Za ratnika postoji samo misao o svom gospodaru. Od ranog detinjstva dete samuraja treba podsticati na hrabrost i "izbegavati trivijalana plašenja i zadirkivanje deteta."

Samuraji uviđaju da je život satkan od sukoba i borbe, te da su evidentne greške filosofskih optimista i vjerskih optimista. Ne može se čitav

[63] Jamamoto Cunetomo: Hagakure: knjiga o samurajima, „Babun“, Beograd, 2007., str. 57.

život posvetiti trčanju "za predmetima nalik opseni koji zadovoljavaju naše čulne želje. Jedna takva zadovoljena želja stvara drugu koja postaje jača i neutoljivija i čovjek počinje da umišlja kako je ostvario stvarnu sreću. Ljudi koji se uskraćuju čulnih zadovoljstava drže se podaleko od svih predmeta užitka. Za njih je postići čulno zadovoljstvo ravno grijehu, a smijati se označava prokletstvo. Oni bi prije dotakli glavu otrovnice nego novac. Vegetarijanstvo i celibat su njihove svete privilegije. Misterija života je, pored ostalog, i u tome što se sukob ne završava sukobom, "već novim oblikom harmonije i sklada." Stoga možemo zaključiti da je "naš život misteriozna mešavina slobode i potreba, snage i ograničenja, kaprica i zakona." Suprotnosti uvijek traže i nalaze zajedničko odgovaranje i prilagođavanje.

Priroda upravlja svijetom putem zakona ravnoteže, a isti zakon važi i za međuljudske odnose. Priroda nikom nije naklonjena, pa budisti vjeruju da ni sam Šakjamuni "nije bio slobodan od zakona kazne koja uključuje, prema našem mišljenju, zakon ravoteže, i uzroka i posledice". Zakon uzroka i posljedica djeluje na moral: "Tako su dobri nepogrešivo nagrađeni svojom vrlinom, i dobre posledice njihovih dela odražavaju se na čitavo društvo. Loši su neizbežno obeštećeni vlastitim porocima, i svojim delima štetno utiču na svoje saputnike. Ovo je nepoljuljana osuda čovečanstva, prošlog, sadašnjeg i budućeg. To je jezgro i suština našeg moralnog ideala. To je kristalizacija etičkih istina, pročišćena kroz dugo iskustvo od pamtiveka do danas."[64]

Po zen budističkom shvatanju mi sami sada određujemo život ljudi i beremo plodove koje smo posadili u prošlom životu. Naše potomstvo će određivati život u budućnosti i u budućem životu braćemo plodove onog što sada sijemo. Ovakav zakon kazne prihvatamo kao volju Bude da nijedno djelo ne ostane bez odgovora. Iz ovog proizilazi da je sam Buda taj "koji potpaljuje našu unutrašnju vatru koja nas navodi na spasenje od greha i zločina."

Mnogi pesimistički nastrojeni filosofi potcjenjuju život samo zato što je podložan ograničenju i tom ograničenju pripisuju sva zla, a zaboravljaju da je život bez ograničenja samo praznina. Samuraji prihvataju određenje da život bez smrti uopšte nije život. Onaj život koji se živi, odnosno

[64] Kaiten Nukarija: Religija samuraja: studija o filosofiji i disciplini zena u Kini i Japanu, „Liber“ • „Zuhra“, Beograd, 2006., str. 184.

život u stvarnosti ili realni život se mnogo razlikuje od onog apstraktnog koji se nalazi u knjigama, snovima i idealnim poimanjima. Konkretni život je prolazan, pun borbi i patnji, razočarenja, nesreća i bijede. Život se ne voli samo radi njegove lakoće, zadovoljstva i ljepota koje nudi, već i zbog njegovih strahova, tegoba i briga koje donosi. Nevolje i teškoće koje su se javljale u životu samuraja, prizivale su božansku snagu u njima i otvarala dublje sposobnosti kojih nisu bili ni sami svjesni.

Samuraji su shvatili da nisu djeca Bude koja su ostavljena na milost i nemilost nevoljama i zlim silama, već da su obdareni unutrašnjom silom i mogu uspješno da se izbore protiv prepreka i teškoća koje stoje na životnom putu. Teškoće ne mogu da naude optimistima koji od njih ne bježe, već ih dočekaju sa dobrodošlicom i uspješno rješavaju. Optimista posjeduje mentalnu alhemiju kojom može da proizvede skoro božanska uputstva kojim će da se štiti od otpadaka neuspjeha. On ima duhovnu snagu i ne dozvoljava da mu tuga potamni radost i ostavi ga nemoćna i razočarana. Posjeduje oštro oko, čeličnu snagu, nesalomivu moć duha da se probije kroz čelične zidove očaja i pronađe nadu, spas i smisao života. Bogatstvo i zadovoljstvo često navode čovjeka da zaboravi na milost Bude, a vrlo često siromaštvo i iskušenja jačaju nečiju vjeru i molitve da se bori i istrajava. Znalo se desiti da su ljudi hendikepirani za neku sposobnost mogli da je ispolje uspjeh u vrlo jakom obimu, što je znalo izazvati osmijeh i ćutanje. Na kraju možemo zapaziti da se "raj nalazi tamo gdje su ispunjenje i radost."

Sve se nalazi na mjestu koje mu najviše odgovara, jer je u pitanju "zbir posljedica akcija i reakcija od zore vremena." Kineski mudrac nas opominje: "Činite najbolje što možete, a ostalo prepustite Proviđenju." Samuraji uvijek teže perfekciji i upotrebi mača na veličanstven i savršen način. I Longfelou upozorava slično kineskom mudracu:

> "Daj sve od sebe - to je najbolje.
> Ostalo prepusti Gospodu."

Japanski zen učitelji nikad nisu objašnjavali i dokazivali svojim učenicima treniranje uma i vježbanje meditacije, već su ih tjerali i navodili da sami kroz vježbu meditacije riješe "probleme" i dadnu odgovore na pitanja u koja spadaju: "Šta je Buda?" "Šta je sopstvo?" "Šta je duh Bodidarme?" "Šta je život i smrt?" "U čemi se sastoji priroda čaja?" i slično.

Prosvjetljenje koje iskušavaju zenisti u trenutku najvišeg samadhija i ono nije psihološka analiza mentalnih procesa, nego "epistemološko objašnjenje spoznaje, ili filosofska generalizacija koncepta". Samo prosvijetljeni može pojmiti prosvjetljenje. Otpada mogućnost opisa prosvjetljenja i to zenisti upozoravaju sa doživljajem slijepaca koji opipavaju slona i svaki iznosi neku od posebnosti tipičnu za slona, ali nijedna od iznesenih pretpostavki ni približno ne opisuje pravog slona. Samuraji su vježbali meditaciju i tako održavali "u srcima tu malu iskru nebeske vatre zvanu svest." Dokazano je da se može shvatiti nebesko blaženstvo u ovom svijetu ako se očuva prosvijećena svjesnost za koju su Bododarma i njegovi sljedbenici dali primjer: "Ceo svet, u njegovih deset pravaca, jeste Budina zemlja." Otvaranjem očiju vidimo da ta zemlja blaženstva i sjaja postoji "iznad nas, oko nas, u nama, bez nas…" Nirvana je u samom životu ako ga prihvatimo s ljbavlju i divljenjem. Imajući u vidu shvatanje nebeskog blaženstva i prosvijećene svjesnosti Dogen je rekao: "Život i smrt su život Bude." Ipak, pravi smisao Puta samuraja leži u poimanju filosofije smrti: "Put samuraja je sadržan u smrti. Kada dođe do situacije ili-ili postoji samo brzi izbor smrti. To nije naročito teško. Budite odlučni i hitri. Reći da je umreti neostvarenih ciljeva isto što i umreti psećom smrću, jeste površan običaj prefinjenih. Kada se čovek suoči sa izborom života i smrti, nije neophodno da postigne svoj cilj. Mi svi želimo da živimo i velikim delom gradimo našu logiku prema onome što nam se sviđa. Ali, ako ostvarimo naš cilj i nastavimo da živimo, to je kukavičluk. Ovo je opasno tanka linija. Umreti neostvarivši svoj cilj jeste pseća smrt i fanatizam, ali u tome nema sramote. Ovo je suština Puta samuraja. Ako svakog jutra i večeri čovek usmeri svoje srce na dobar put, sposoban je da živi kao da mu je telo već mrtvo, i tako zadobija slobodu na Stazi. Ceo njegov život proći će bez krivice, i on će uspeti u svom pozivu."[65]

Veoma ubjedljiv prikaz filosofije smrti samuraja u zenovskom smislu, najbližem njihovom duhu dao je Daisec T. Suzuki: "'Umreti isagi – joku' jedna je od misli veoma dragih japanskom srcu. Kod nekih smrti, ukoliko je ta osobina prisutna, na zločine prestupnika gleda se čak s milosrđem. Isagi – joku znači 'bez imalo kajanja', 'čiste savesti', 'poput hrabrog čoveka', 'bez ikakvog oklevanja', 'pri punoj svesti', itd.. Japanci ne vole da vide da se smrt dočekuje neodlučno i s kolebanjem. Oni žele da budu oduvani poput cveta trešnje pri naletu vetra, i nema sumnje da se ovaj

[65] Jamamoto Cunetomo: Hagakure: knjiga o samurajima, „Babun", Beograd, 2007., str. 21.

japanski stav prema smrti uvek dobro slagao sa zen učenjem. Japanci možda nemaju neku specifičnu životnu filozofiju, ali svakako imaju filozofiju smrti, koja ponekad može izgledati da se sastoji od nepromišljenosti. Duh samuraja koji u sebe duboko upija zen, širio je ovu filozofiju čak i među širokim masama. Ovi drugi, čak i onda kada nisu posebno obučeni da idu putem ratnika, poprimaju taj duh i spremani su da žrtvuju svoj život za bilo koji cilj samuraju vrednim. To se više puta dokazalu u ratovima kroz koje je Japan do sad morao da prođe. Jedan strani autor tekstova o japanskom budizmu, pravi prikladnu primedbu da je zen u karakteru Japanaca."[66]

Premda je Japan ostao vezan za svoju tradiciju i oprezno prihvata savremenost, Jukio Mišima je primijetio da se stanje dosta promijenilo poslije Drugog svjetskog rata kada je u pitanju odnos samuraja prema filosofiji života i filosofiji smrti. On uviđa da samuraji u novom dobu "pričaju o novcu, o profitu ili gubitku, kako da efikasno vode domaćinstvo, kako da procenjuju vrednost odevanja, i razmenjuju priče o seksu." Ako se u ovakvim razgovorima pomene bilo koja druga tema, kvari se atmosfera i prisutni osjećaju neprijatnost. Stvara se žalosna atmosfera u odnosu na prošlost ovih viteških ratnika. Nekada ovi mladi pripadnici ratničke klase nisu ni pomišljali na svetovne teme, niti su imali zlobe u sebi, ali današnja tržišna konkurencija stvorila je trku za novcem i bogaćenjem. U moderno doba počinju da se vrednuju, što veći profit, raskoš, razmetanje pa čak i luksuz. Nastupila je materijalna era u kojoj se gubi srce i duša, smisao za socijalnu pravdu i humanistička načela. Ovi nepovoljni kapitalistički trendovi Zapada zahvatili su u savremeni Japan koji nastoji da sačuva svoju autentičnost u sintezi prošlosti i budućnosti u sadašnjosti.

Ambasador Japana u Beogradu, Tošio Cunozaki je 20. avgusta 2012. godine, polazeći od pretpostavke da se narodi svijeta dijele na tri grupe: na trgovce, samuraje ratnike i farmere, u izjavi za "Večernje novosti" rekao da bi Srbi bili "pola samuraji – pola farmeri, ne trgovci. Japanci su isti."

[66] Daisec T. Suzuku: Zen i japanska kultura, „Geopoetika“, Beograd, 2005., str. 73.

SAMURAJSKA MISAO

Pitanje, postoji li takav predmet kao što je samurajska filosofija ili nešto slično čiji je eventualno ona dio, je jedan od složenijih problema u japanskoj intelektualnoj istoriji. Prouzrokovan je, uglavnom, razvojem koji se desio krajem 19. i početkom 20. vijeka, a koji je još uvijek čvrsto povezan sa aktuelnim raspravama po ovom pitanju. Od 1890. pa nadalje pojavio se romantičarski imidž samuraja motivisan kulturnim i političkim aktuelnostima tog vremena. Glavni trajni efekat ove idealizacije je bila ideja da "misao ratnika" reprezentuje jednu nezavisnu i relativno homogeniziranu tradiciju koja definiše sadržaj samurajske filosofije. U ovom kontekstu samurajska misao je opšti pregled kako praktične etičke filosofije koja je blisko povezana sa posebnom ulogom samurajske klase, a zapažena je i kao takva koja propisuje norme morala koje bi trebali prihvatiti svi članovi društva. Uticaj ovih modernih kretanja bio je takvog značaja da je pravio vještačku nemogućnost da se raspravlja o predmetima bez upućivanja na njih, isto toliko je bio odgovoran za oblikovanje mnogih izraza samurajske misli koji preovlađuju danas. Ovo je posebna istina široko priznatog koncepta "bušido" ili "put ratnika" koji je, uglavnom, široko kreiran i definisan kao proizvod 20. vijeka kada se kao termin prvo pojavio u širokoj upotrebi. Samurajska misao je bila mnogo različitija od toga na šta je ukazivala većina modernih interpretacija, ali je to bilo zamagljeno pristupom mnogih modernih pisaca koji su se oslanjali na radove šačice samuraja da bi definisali svoje shvatanje. Osim toga, ideje koje su dozvoljavale da se ratnička misao definiše kao jedna nezavisna tradicija znatno se razlikuju od onih oblikovanih u najznačajnijim modernim diskusijama o toj temi. Tekstovi izabrani na stranicama koje slijede imaju namjeru da saopšte ovu razliku i pomognu da se kompletiraju književna djela samuraja uporedo sa modernim interpretacijama. Izabrani dokumenti su takođe oživjeli konceptualnu nit prezentovanu tokom evolucije samurajskog razmišljanja, nit koja je mnogo zahvalna konfucijanskoj političkoj filozofiji.

Dvojica od vodećih pobornika bušida u savremenom Japanu bili su: Nitobe Inazō (1862-1933) i Inoue Tetsujirō (1855-1944). Nitobe je bio

ugledni hrišćanin koji je primio američko obrazovanje i, uglavnom, na engleskom jeziku su njegovi najuticajniji spisi. Nitobova promocija bušida je bila motivisana željom da objasni japansku kulturu zapadnim čitaocima, mada olako priznaje da ni japanska javnost nije nešto posebno upoznata u vezi sa tom temom. Nasuprot tome, Inoue je bio u centru japanske akademske elite kao profesor filosofije na tokijskom imperijalnom univerzitetu. Njegovi opsežni spisi o bušidu su nastojali da stvore nacionalnu kulturnu bazu za politički i obrazovni sistem tog vremena. Premda su mnogi od njegovih radova bili ozlogašeni nakon završetka Drugog svjetskog rata zbog njihove nacionalističke prirode, on je ostao dominantna figura u bušido raspravama od početka vijeka sve do svoje smrti 1944. g. Sljedeći kratki odlomci iz spisa od Nitobe i Inoua publikovani u toku dvije godine početkom vijeka prezentuju neke od njihovih najvažnijih nacrta bušida. Nitoba objelodanjuje svoj rad "Bušido: duša Japana" sa ovim polazištima:

"Viteštvo je cvijet koji je ne manje samonikao u duši Japana nego njegov amblem cvijet trešnje; niti je osušeni uzorak drevne vrline, konzervirane u herbarijum naše istorije. Ono je još uvijek živi predmet snage i ljepote među nama, i ako se ne pretvara u vidljiv oblik ili formu, ipak miriše na moralnu atmosferu navodeći nas na svijest da smo još uvijek pod njegovim moćnim čarima..." Japanska riječ koju ja grubo izgovaram viteštvo je u originalu izražajnija od vještine jahanja. Bu-ši-do znači doslovce "putevi vojnih konja", na kojima se bore plemići ispunjavajući svoj svakodnevni život, a takođe i za vrijeme praznika; jednom riječju "propisi viteške časti", su položajna obaveza klase ratnika...

Bušido je potom i kodeks moralnih principa po kojima se i od konja traži obuka za poštovanje. To nije pisani kodeks; u najboljem slučaju sastoji se od nekoliko maksima koje se prenose od usta do usta ili potiču od pera nekog čuvenog ratnika ili sluge. Učestaliji je neizrečeni i nenapisani kodeks koji posjeduje moćnije sankcije istinskog dijela pisanog prava na tjelesnim tabletama srca" (Nitobe Inazō 1899.g., 1,3-5).

Inouevo objašnjenje je u skoro ne manjem patriotskom tonu: "Reći da je bušido jedan etički sadržaj koji se satoji od stvari tradicionalno praktikovanih u zavještanjima ratnika naše zemlje, mislim da je to opšte značenje bušida... Ukoliko čovjek indentifikuje sadržaj stvari koja se zove bušido, njegov primarni princip se svodi na kraju na duh japanske rase... Međutim, bušido se razvijao postepeno potpomognut konfucijanizmom

i budizmom i na taj način se postupno usavršavao. Zbog toga je u svom potpuno krajnjem obliku proizvod harmonične fuzije tri učenja: šinto, konfucijanizma i budizma... Ne može se precizno reći u kom vijeku je bušido nastao. Ako čovijek ide unazad sve dalje moguće je otkriti neke od principa bušida već u pričama o japanskim bogovima... Japanska rasa posjeduje duh koji prvenstveno poštuje ratništvo i mora se reći da je ono izvor bušida. Drugim riječima, moglo bi se sa sigurnošću reći da je bušido postojao od drevnih vremena" (Inoue Tetsujirō, 1901. g., 2-4, 7-8).

SMRT I ODANOST

"Dvije istaknute ideje u savremenim raspravama o samurajskoj misli su bile odnos japanskih ratnika prema smrti i odanosti. Obe su bile idealizirane značajno u ranom 20. vijeku kako u službenim dokumentima tako i u popularnoj literaturi nastavljajući da oblikuju aktuelnu sliku ratničke klase. Vrline apsolutne odanosti caru i naciji i spremnost da se položi život za njih postale su centralna načela prijeratne propagande usmjerene prema vojsci i civilima bile su odlika ugleda u popularnoj nacionalističkoj kulturi, lako su ovi ideali bili odlučno odbačeni odmah nakon 1945. g., uzeti su u određenim elementima ponovo u drugoj polovini 20. vijeka da bi oblikovali sliku samurajske misli."[67]

POJAM SMRTI

Jedan od aspekata najčešćeg udruživanja u skladu sa samurajskom filosofijom je način postupanja u vezi smrti. Kao univerzalni nezaobilazni dio ljudskog iskustva smrt je centralna tema u filozofijama svih vreme-

[67] Japanese Philosophy: a sourcebook edited by James W. Heisig • Thomas P. Kusuli, John C. Maraldo, University of Hawai Press Honolulu, 2011, p.1105.

na i prostora. U samurajskom slučaju se, međutim, veoma profesionalno nalaže da se, po svemu sudeći, moralo postupati sa smrću daleko učestalije i direktnije nego što su postupali u ostatku japanskog društva, a pogotovo filozofi drugih tradicija. Stoički pristup smrti je na osnovu toga jedna od najuobičajenijih osobina samurajske misli. U realnosti, međutim pisci ratničke misli su imali dosta različite ideje o toj temi. Neki, poput Suzuki Sosan, su bili uplašeni od smrti, a mnogi drugi nisu se bavili tom temom u detalje. Bilo je to uglavnom zbog činjenice što je većina spisa o ratnom moralu sastavljena tokom doba relativnog mira, kada je smrt neprirodnog uzroka bila prilično udaljena mogućnost.

I pored toga bilo je nekolicina mislilaca koji su uzeli smrt za temelj svojih razmišljanja. Tu spadaju: Yamamoto Tsunetomo (1659-1719) i Daidōji Yūzan (1639-1730), na čije radove su upućivali najčešće savremeni interpretatori samurajskih stavova o smrti, te su bili korišteni u propagandi i obrazovanju u godinama do 1945. g. Čak i nakon završetka rata spisi Jamamota i Daidojisa nastavljaju da privlače određeni interes u Japanu i inostranstvu. Mišimo Jukio (1925-1970) je bio njihov najpoznatiji promoter. Prijeratne interpretacije samurajske misli su naglašavale ideal samopožtrvovanosti. Međutim, kako je Mišimo obrazlagao, par godina prije svog dramatičnog samoubistva 1970. g. vađenjem stomaka, to što se u početku pojavilo kao pogubna borba protiv smrti mogla bi po prvi put postati jedna filosofija života. Razmotrićemo, prije svega, sljedeći odlomak iz "Hagakure" od Yamamota Tsunetomoa: " Put ratnika je otkrivanje smrti. Ako postoje dva moguća izbora upravo riješi pitanje brzo izabravši smrt. Nema realne potrebe za detaljima. Očeliči svoje nerve i nastavi. Mada tvoji ciljevi možda neće biti ostvareni, podcijeniti takvu akciju, kao što je pasija smrt, je ohol ratnički način velegradskih prostora. Ako postoje dva moguća izbora dostizanje ljudskog cilja i nije važno. Mi više volimo živjeti, a u cjelini ono što više volite ima dobar razlog. Međutim, ako čovjek propusti svoj cilj i nastavi da živi, on je kukavica. To je jedno mučno razdvajanje. Ako čovijek umre bez postignuća cilja to je pasija smrt i poremećenost, ali neće biti sramotno. Ovo je snaga ratničkog puta. Svako jutro i uveče čovjek treba ponovo da umre, a kada on uđe u stanje u kojem stalno živi u jednom tijelu koje je već mrtvo, on će se dokopati slobode ratničkog puta. Čovijek će biti u stanju da ispunjava dužnosti na svom, položaju bez greške tokom života" (Yamamoto Tsunetomo, 1716. g., 220).

Daidoji Juzan piše u svom radu za početnike: "Ratnik je čovjek koji, od vremena kada pokupi svoje štapiće sa kojima je uživao u kolačićima od barenog pirinča od novogodišnjeg jutra do večeri posljednjeg dana u godini, zadržava konstantno smrt u svijesti navodeći ga na njegovu prvu i pravu namjeru svakog dana i svake noći. Ako čovijek umije da zadržava smrt stalno u svojoj svijesti, ispuniće dva načina ponašanja odanosti i "porodičnog pijeteta", izbjećiće sve nesreće i propasti, njegovo tijelo će biti bez bolesti ili slabosti tokom njegovog dugog života i sam karakter biće promijenjen u pozitivnom smislu. Sve navedene stvari su rezultati ove vrline. Specifično je to da se ljudski život uopšte može uporediti sa večernjom rosom ili jutarnjim mrazem i da je on veoma kratka i lomljiva stvar. Kaže se da je posebno nesigurno živjeti život ratnika. Ljudi žele biti u stanju da žive jedan dug život i da služe svoga gospodara zauvijek, a takođe i da brinu o svojim roditeljima. Ovo se dugo smatralo ispravnim aktima, ali sve dok se nisu desile stvari zbog čega su otkazali usluge prema svom gospodaru i zanemarili porodične obaveze prema svojim roditeljima. Ako čovijek može da prihvati služenje, svijest da je živ danas, a šta leži u priči za sutra to mu je nepoznato, zatim ukoliko on prima uputstva od svog gospodara ili poštuje lica svojih roditelja znaće da bi to moglo biti zadnji put. Svjestan ovog osjećanja čovijek neće pokvariti ispunjenje svojih ispravnih namjera prema gospodaru i svojim roditeljima. Na taj način ova dva oblika ponašanja, odanost i 'porodični pijetet' bi trebali biti izmireni" (Daidōji Yūzan, 1834. g., 299-300).

U naše vrijeme Mišima interpretira značenje "Hagakure" savremenijim jezikom: "U modernom društvu se pojam smrti konstantno zaboravlja,mada on nije zaboravljen već se kao predmet izbjegava, jednostavno mi ne volimo govoriti o smrti. Ne volimo da uklonimo iz smrti njene blagotvorne elemente i da ih pokušamo staviti u našu službu. Uvijek se trudimo da upućujemo svoj pogled prema svijetlom znaku okrenutom prema naprijed, znaku života. Trudimo se u najboljoj namjeri da se ne odnosimo kao prema nekoj moći prema kojoj bi smrt postepeno nagrizala naše živote. Ovaj stav ukazuje na proces u kojem bi naš racionalni humanizam stalno ispunjavajući funkciju okretanja očiju modernog čovjeka prema svjetlosti, slobodi i progresu, i brišući problem smrti od nivoa svijesti, gurao je sve dublje i dublje u podsvijest, i time zakretao impuls smrti ovom represijom u nešto opasnije, eksplozivnije i sa većom koncentracijom unutrašnjih impulsa. Mi ignorišemo sljedeću

činjenicu da je iznošenje smrti na nivo svijesti jedno od važnih elemenata mentalnog zdravlja (Mišima Jukio, 1967. g., 67-8,28-9).

PRIRODA ODANOSTI

Ideja odanosti je najčešće povezivala samuraje i bila je jako naglašena u modernim bušido tumačenjima. U peridu Meiji odanost je bila preusmjerena od gospodara i feudalnog posjeda prema caru i naciji, i taj proces je stigao dotle da su ga primjenjivali svi japanski građani i on je dobio neograničeni karakter. Samurajske ideje odanosti su, međutim, značajno više iznijansirane zavisno od privremenih, geografskih, društvenih i ideoloških faktora. Grubo govoreći mogu se razdvojiti dvije vrste ratničke odanosti. Kao prvo, postoji reciprocitet, čak ugovorni, o razumijevanju odanosti koji je dominirao u ratnim periodima do 1600 g. Ovo pragmatično tumačenje dokazuje da su i gospodari i sluge imali, bilo materijalnu ili moralnu odgovornost jedni prema drugima ili bi prekršaji od strane grupe mogli rezultirati raskidom veza. Drugi tip odanosti koji je podupiran značajnije od strane izvjesnih samuraja u toku mira Tokugava ere je posredna veza bazirana na ispunjavanje apsolutne odanosti sluge prema gospodaru bez obzira na situaciju. Šta više, bilo je samurajskih mislilaca koji su izražavali shvatanje da treba inkorporirati oba ova koncepta ili nijedan, i slijedeći odlomci pokazuju razliku u mišljenju u odnosu na prirodu odanosti. Yamaga Sokō (1622-1685) je morao to da kaže u svom djelu "Bitni arhivski spisi mudrih učenja": "Odanost je planiranje za druge ne gledajući na sebe. Čestitost je biti pošten i prirodan bez obmane. Odanost je bez sebičnosti, a čestitost je bez obmane. Odanost se prikazuje u svijesti, a čestitost u poslovima. Sa odanošću čovijek djeluje prema svom gospodaru i starijima, a sa poštenjem komunicira sa svojim prijateljima. Učenja mudraca postoje za odanost i čestitost. Na obostran način čovijek ne bi trebao da čini drugom to, što ne bi želio da se učini njemu. Odanost je biti nesebičan prema stvarima i poslovima, a obzir upravlja ljudima kroz saosjećanje za njih" (Yamaga Sokō, 1665. g. 20)

"Hagakura" postavlja to ovako: "Postoji poznata izreka Jamazaki Kuranda da "sluga koji vidi suviše mnogo je loš." Nije pogodan sluga koji usmjeri svoju pamet na to šta je razlog ispravnosti kao što je odanost ili nevjernost, pravedno ili nepravedno, pošteno ili nepošteno. Ako je čovjek odan da služi zaboravljajući razlog i svoju ličnost i položaje od velike važnosti, koje ima njegov gospodar, bez obzira na sporedne ili trećerazredne probleme, sve će postati jasnije i izgladiti se. Ovo će napraviti čovijeka kao jednog sposobnog ratničkog slugu. Budući da je pretjerano odan u službi i da zauzima krajnje važan značaj kod svog gospodara, moguće je da će napraviti i greške, ali i to je istinski poželjan pristup. Mada se kaže da je pretjerivanje loše u svim stvarima i ako je čovijek kao sluga u svojoj službi pretjerano odan, to dovodi do grešaka koje su ustvari izraz istinite žudnje.

Ljudi koji gledaju na stvari i sa razlogom će generalno postati zakačeni za minorne detalje i proživjeće svoje živote uzalud. Ovo je za žaljenje. Ustvari mi imamo samo jedan život. Najbolje ga upražnjavati bez sporednih trećerazrednih problema. Loše je kad od jedne stvari postanu dvije. Čovjek treba odbaciti sve i krajnje se fokusirati na čistu usresređenost u cilju služenja. Ponovljena uzvišena rasuđivanja o prirodi odanosti i pravičnosti su mrska" (Yamamoto Tsunetomo, 1716. g., 268)."

SUŠTINSKO SVOJSTVO SAMURAJSKE MISLI

Bez obzira na isticanje smrti i odanosti u modernim tumačenjima, u cjelini samurajska misao je označena sa velikom raznovrsnošću shvatanja. Postojali su takođe važni koncepti koji su se pojavili u diskusijama o moralu etike ratnika. Možemo izdvojiti dvije od kojih su obe povezane sa političkim filosofijama nastalim iz unikatne uloge samuraja iz Edo perioda, kao vladajuće elite ratničke administracije. Kao prvo, to je svijest da su samuraji bili članovi unikatne društvene klase; kao drugo je vjerovanje da je postojao neophodan balans između civilnih i vojnih vrlina. Tumačenja ove dvije struje u mišljenju varira značajno zavisno od pojedinca, vremena i mjesta u kojima su pisana, ali većina pisaca o ratničkoj etici i mišljenju tvrdila je da se obraća njima.

SVJEST KLASE SAMURAJA

Pojam da je samuraj različit i generalno superioran u odnosu na druge klase društva je procjena ratničke etike. Gledište u vezi prirode ove unikatnosti i njene njegovane odgovornosti i privilegija mijenja se, ali temeljna svjest o pripadanju jednoj elitnoj klasi je bila bitna univerzalnoj. Međutim, od ove univerzalnosti misli koju je mnogo diktirala politička struktura tog vremena službeno pomilovanje klasnog sistema i naglašavanje velike socijalne jednakosti u Meji periodu počelo je s tim da ova aktuelna ratnička misao postaje zanemarena u velikoj mjeri i čak odbačena. Sljedeći odlomak iz "Razgovora" Jamago Sokoa je jedan od najpostojanijih odbranrbenih stavova politike tog vremena: "Zadaci samuraja se reflektuju na njegovu ličnost, pronaći gospodara, činiti najbolju uslugu, komunicirati sa partnerom dostojnim povjerenja, brižljivo i u toplom maniru svog položaja ispunjavati obaveze je njegov fokus. Osim toga, on neće biti u stanju izbjeći uključivanje u roditeljske, bratske, sestrinske i supružničke veze. Bez ovoga ne bi moglo biti pravog ljudskog morala među svim drugim ljudima pod nebesima. Zadaci zemljoradnicima, zanatlijama i trgovcima ne dozvoljavaju slobodno vrijeme, što znači da nisu uvijek u stanju brinuti se za svoje srodnike i ispunjavati "put." Jedan samuraj stavlja u stranu zadatke poljoprivrednika, zanatlije i trgovca da bi izvršavao "put" kao svoju ekskluzivnu dužnost. Osim toga, ako se ikad jedno lice koje je nepristojno u odnosu prema ljudskom moralu pojavi među tri uobičajene klase, samuraj ga brzo kažnjava na taj način štiteći istinski nebeski moral na zemlji. Ne bi trebalo da se događa da neki samuraj poznavajući prednosti zapisa i oružja odbija da ih koristi. Na taj način formalno će samuraj pripremiti sebe da koristi mačeve, koplja, lukove i konje, dok će unutra u duši biti rastrzan u vezama gospodar-kmet, prijatelj-prijatelj, roditelj-dijete, brat-brat i muž-žena. U svojoj svijesti on slijedi učtivo zapise, dok se u duši priprema ratnički. Tri uobičajne klase stvaraju svog učitelja i odaju mu počast sljedeći njegova učenja, kako bi shvatili šta je bitno, a šta beznačajno. Zato može se reći da se suština samuraja sastoji u razumijevanju njihovog zadatka i funkcije" (Yamago Sokō 1665. g.,B, 32-3).

BALANS IZMEĐU CIVILNIH I RATNIH VRLINA

Pored diskusija o klasnoj svijesti najčešća tema u samurajskim raspravama je ideja da su život i akcije ratnika morale biti jedan balans između ratničkih vještina i civilnih kvaliteta kao što su kultura, literatura i naučni radovi. Balans između oružja i zapisa mijenjao se kroz japansku istoriju uz naglašavanje često promjenljive vrline koju su znalci osjećali, a koja je bila zanemarena u njihovo doba. Dok su zapisi bili važniji za pisce koji su ih slali iskusnim ratnicima 17. vijeka sa težnjom da zamijene oružje u kasnom Edo periodu, tada su znalci oplakivali zapaženo omekšavanje "samurajske klase." Međutim, na kraju većina samurajskih mislilaca koji su uzeli u obzir predmet, naglašavali su neophodnost održavanja zdravog balansa između ovog dvoga, kao što se može vidjeti u sljedećim pasusima od početka do kraja Edo perioda. Nakaje Tōju (1608-1648) u jednom radu posvećuje se razlici između oružja i zapisa opisujući konfucijske principe da bi objasnio svoje stavove: "Postavljeno je pitanje: ako čovijek kaže da su zapisi i oružje poput točkova na taljigama, ili poput dva krila jedne ptice, onda su zapisi i oružje slični dvjema bojama. Inače,ta bi se drugo moglo reći o zapisima i oružju? Učitelj je odgovorio: uobičajeno objašnjenje za zapise i oružje pokazuje veliki nedostatak znanja. Obični ljudi čitajući stihove, pišući poeziju, stvarajući literaturu dobijaju plemenitu narav i postaju prečišćeni razmatrajući zapise. Učeći i upoznavajući u većem obimu streljaštvo, vojnu vježbu i strategiju, dobijaju surovu i žestoku narav koja cijeni oružje. Ovo su samo stvari koje su iste ili različite. Izvorno, zapisi i oružje su samo jedna vrlina, a ne stvari koje bi trebalo razdvajati. Baš kao što je kod svih bića jedna sila, ali ipak postoji razlika između jin i jang, ako je intuicija ljudske prirode samo jedna vrlina koja se može ugledati na zapise i oružje onda zapisi bez oružja nisu istiniti zapisi i oružje bez zapisa nije pravo oružje. Baš kao što je jin temelj janga i jang je temelj jina, zapisi su temelj oružja i oružje je temelj zapisa. Sa nebom kao što je moralno izopačenje i zemljom poput av-av kojim se upravlja svim državama pod nebesima dobrim i korektnim putem "pet veza" zvanim zapisi. Ako postoje ljudi koji nisu zaplašeni "odlukama nebesa", a imaju zlobnu namje-

ru da su bez puta i da ometaju zapise i oružje onda ih kažnjavaju ili tjeraju u rat prije nego što ih ujedinjuju vladajući sa svima pod nebesima koje se zovu oružje. Ako je ratnički put potreban za implementiranje puta zapisa, onda su zapisi temelj ratničkog puta. Ako se snaga nekada koristila da vlada putem zapisa, onda je temelj puta oružje. Osim toga, sve mora biti uvijek u skladu sa oboma, zapisima i oružjem. Zapisi tačno znače praktikovati put porodičnog pijeteta i bratskih odnosa i iskrenosti. 'Oružje' znači borbu da se eliminišu stvari koje ometaju porodični pijetet, bratske veze, odanost i iskrenost" (Nakae Tōju 1651. g., 246-7).

Pola vijeka kasnije Jokoji Sonan (1809-1869) je svjedočio o nastavku ovog puta u razmišljanju: "Svi propovjedaju da su zapisi i oružje ključ za put kojim se vlada zemljom što je profesija samuraja, međutim oni koji ukazuju na zapise tiču se umjetnosti koja se prenosi od drevnih imena kroz kinesku klasiku i istoriju. Za veći dio ovih ljudi juriti bez tog beznačajnog rezonovanja oko širokih pojmova je u ekstremnim slučajevima samo pamćenje tekstova. Oni koji govore o oružju jašu konje i vježbaju umjeće mačevanja. Oni diskutuju o značenjima i govore pametne stvari bez ozbiljnosti ili su impresionirani udarima sa najvećim nasiljem. U ekstremnim slučajevima čak su angažovani u takmičenjima i kao rezultat učeni ljudi gledaju na bezbrižne vojnike izložene opasnosti prezrivo se odnoseći na činjenicu da oni nisu upotrebljivi dok vojnik ismijava oholi i feminizirani manir učenih ljudi kao i njihovu nesposobnost da izdrže patnju. Te dvije grupe su nepomirljive. Vladajuća struktura mijenja i prouzrokuje protivrječnost koja pokazuje početak sukoba. Ovo postaje zajedničko zlo u čitavoj japanskoj naciji i rezultat neuspjeha prečišćavanja prirode puta samuraja. Da bi saznali šta su pravi zapisi i oružje čovjek se mora obratiti drevnim radovima. "Savjeti Velikog Ju" iz "Knjige istorije" proglašavaju vrline cara Suna kao mudre, božanske, ratničke i učene. Ovo su istiniti principi oružja i zapisa. U to vrijeme nije bilo tradicionalnih tekstova za učenje ili savladavanje ratničkih vještina. Čin izražavanja ovih mudrih vrlina opisan je kao ljudska "pravična" snaga i plemenitost koja se izražava kao zapisi i oružje. Ove stvari su izvirale iz moralnih principa i očigledno nisu bile ni u kakvoj vezi sa vještinama ili umjetnošću. Kasnije su se pocijepale i postale dva dijela. Da bi ih ponovo sastavili treba im vratiti njihovo plemićko i drevno značenje. Ako čovijek želi da shvati put odanosti i porodičnog pijeteta on će stremiti poretku stvari na bazi moralnih principa zapisa koji će mu pokazati ispravan put. Oružje treba upotrebljavati sa mirnom svješću i očeličiti

svoju hrabrost kroz eksperimente vještina i poduzimanje poduhvata. Mada priroda vještina nije različita danas postoji velika razlika između upražnjavanja vještina da bi umirio svijest i eksperimentisanja sa vještinama nakon kultivisane svjesti. Da bi napravili poređenje sa današnjim zapisima i oružjem slično je kao kada pokušavate da pročistite vodu na ušću rijeke ignorišući izvor mulja. Ako čovijek ne razumije tačan izvor prirodno je da neće blagovremeno imati koristi niti u redu niti u haosu" (Jukoi Sonan 1860. g., 458,463).

O samurajima, njehovoj filosofiji života i smrti, njhovoj etici i bušidu kao duši Japana pisali su Daisec T. Suzuki, Đoćo Jamamoto (Đoćo Kjokuzan), Jukio Mišima, Inazo Nitobe, Kaiten Nukarija, Jamamoto Cunetomo, Juzan Dajdođi, Kakuzo Okakura, Hiroši i Kojoko Jamasaki – Vukelić, Lafkadio Hern, A. Watts, Eugen Herigel, Vladimir Devide, Dejan Razić, Marija Vojvodić, Dušan Pajin, Ljiljana Đurović, Dragan Milenković, Dejan D. Marković, Ljiljana Marković, Sanja Višnjić i mnogi drugi.

VII.
FILOSOFIJA BORILAČKIH VJEŠTINA RATNIKA MIRA

"Umeće mira je lek za bolestan svet.
U svetu postoje zlo i nered jer su ljudi
zaboravili da sve potiče iz jednog izvora.
Vratite se tome izvoru i ostavite iza
sebe sve samožive misli, sitne želje i bes.
Oni koji ništa ne poseduju, poseduju sve."
(Morihei Ueshiba)

Mladi Japanci, kao i oni u godinama, vole da upražnjavaju sportske aktivnosti, čime se zabavljaju, rekreiraju, jačaju tijelo i duh. Takmičenje u samou, nacionalnoj borilačkoj vještini, privlači velike grupe posjetilaca i zaokuplja pažnju miliona televizijskih gledalaca, ali i sami vole da učestvuju u ekipnim i pojedinačnim nadmetanjima. Japanci od igara najviše cijene i upražnjavaju američki bezbol i golf. U japanskim prenaseljenim gradovima i ostalim mjestima ima malo terena za trening na zelenoj površini "sa devet ili osamnaest rupa." Najviše su se ograničili na pravougaone prostore okružene sa svih strana zelenom mrežom, gdje sportski raspoloženi Japanci i Japanke na jednom, dva ili tri sprata uvježbavaju kako treba slati loptice koje dolaze iz automata. Krovovi robnih kuća se često u Japanu upotrebljavaju za praktikovanje nekog sporta, najčešće tenisa i golfa, a na njima su i tereni za dječije igre.

U Japanu veliku pažnju privlače grupni sportovi, ali sa istim žarom se upražnjavaju i pojedinačni. Japan se, se s pravom, može nazvati zemljom sporta, borilačkih vještina, rekreacije, hodočašća u prirodu i hramove, odanim poštovaocem raznovrsne i dugovjekovne tradicije.

Tradicionalne japanske borilačke vještine, kao što su džudo, aikido i karate ušli su u modu i praksu čitavog svijeta, ali postoje i one starije u nacionalnom duhu, kao kendo (vještina mačevanja), kjudo (japansko streljaštvo u kome se koristi asimetrični luk), zatim dolaze borilačke vještine i sportovi za koje se koriste kacige i oklopi i koji se često upražnjavaju uz snažne krikove, munjevite pokrete i korištenjem mača od bambusove trske, šinai su popularni kod japanskih dječaka i djevojčica.

O značenju, popularnosti i proučavanju borilačkih vještina Luj Frederik i Mišel Random u mogografiji "Japan" kažu: "Već i sama popularnost borilačkih veština u Japanu otežava njihovo proučavanje. U stvari, njihove različite podvrste, džudo, aikido, kjudo, kendo, skorašnjeg su porekla. Prefiks ´do´, koji znači ´put´, zamenio je prefiks ´đucu´ starih borbenih tehnika. Tek posle revolucije iz ere Meiđi (1868) stari samuraji, koji su ostali bez posla, postepeno su došli na ideju da organizuju javno prikazivanje svojih veština i svojih tehnika koje su dotle čuvane kao najveća tajna. Znatan uspeh tih priredbi kod japanske publike podstakao je mnoge učitelje da prilagode te ratničke tehnike kako bi od njih stvorili sportske discipline."[68]

Treba imati u vidu da borbene vještine mogu da se izvode s oružjem i bez oružja i da su u istorijskom razvoju Japana služile za jačanje borbene gotovosti, prije svega, samuraja. Sve do 19. vijeka rijetki su pojedinci koji su izvan ovog kruga upražnjavali neku od vještina, obično se radilo o samuraju - u – ostavci. Određene borilačke vještine, slično kao i u kineskoj tradiciji, bile su specijalnost određenih porodica i pojedinaca. Smatra se da je džudžueu (jujutsu), jedna od najpoznatijih vještina borbe bez oružja nastala negdje polovinom 16. vijeka. Sistem rvanja je ranije bio vrlo popularan i naziva se sumai, da bi kasnije kao "sumo" postao poznat širom Japana. Turniri u ovj disciplini organizovani su još od 8. vijeka i nastavili su se u kasnijem vremenu. U početku sumai je imala samo folklorno porijeklo, a tek u daljem razvoju Japana, naročito u feu-

[68] Luj Frederik i Mišel Random: Japan, „Jugoslovenska revija“, Beograd, 1988, str. 185-186.

dalnom dobu, uključen je u sistem obuke samurajskih ratnika. U ovoj disciplini, koja plijeni pažnju Japanaca, u čitavom 19. vijeku pa do našeg doba, organizovana su sumo nadmetanja koja podsjećaju na rvačku tradiciju u Indiji i mnogim islamskim zemljama. Za tehnike u borilačkim vještinama, njihov razvoj i ostale karakteristike Dušan Pajin i Mirko Gaspari naveli ova određenja:

> "Spajanjem nekih elemenata sumoa i većeg broja tehnika (udaraci, bacanja, davljenja, poluge) iz drugih manje poznatih veština (taijutsu, torite, kendo, yawara) nastaje džudžucu u X veku. U vremenu od oko jednog veka ova veština se razvijala u sklopu neposrednih programskih zahteva, proisteklih iz potreba borbene gotovosti. Polovinom XVII veka, naporedo sa tim, nastaje i razvija se do kraja XIX veka jedan tip ove veštine koji borbenu efikasnost zapostavlja na račun estetike veštine, gdje se pojedine tehnike i pokreti sve više udaljuju od funkcionalnih zahteva, te se više vodi računa o lepoti i eleganciji uz minimalnu upotrebu snage, nego o efikasnosti i realnoj borbi. Tu je na delu proces koji je opisan u uvodu ovog temata kao prelaz od veštine (jutsu) ka putu (do), u koje programski aspekti dolaze u drugi plan u odnosu na samousavršavanje sa prevlašću estetičkih i etičkih aspekata. (Ovo se još uvek odigravalo u okviru istog naziva i, spolja gledano, iste veštine – džudžucu, džudo će nastati tek krajem XIX veka). U tom procesu značajnu ulogu imaće pojedinci izvan samurajskog staleža. Ove tendencije doće do izražaja i u veštinama koje su uključivale upotrebu oružja kao što je mačevanje ili gađanje iz luka. U džudžeu će se javiti veliki broj škola, više od stotinu, pošto je svaki značajniji majstor razvijao vlastitu varijantu. Zlatno doba ove veštine završava se polovinom XIX veka. Ovo će, međutim, poslužiti kao osnova Džigoro Kanuo da stvori džudo, krajem XIX veka, i Morihej Uješibi da, 40 godina kasnije stvori aikido."[69]

Ovdje zaslužuje da se pomene, "vještina krika" (kiai jutsu). Kail je jedna vrsta krika ili uzvika koja se javlja kada dođe do odsječene kontrakcije abdominalnog zida i dijafragme (prilikom izvođenja udarca u kendou ili karateu). Polazi se od stanovišta da, ukoliko je vježbač više napredovao i radio na akumulaciji kia, utoliko je kiai silovitiji.

---

[69] Dušan Pajin. Mirko Gaspari: Kultura tela i borilačke veštine „Dečje novine“, Gornji Milanovac, 1990, str.60-61.

Pojedini majstori zena, naročito oni u rinzai zenu, razvijali su i koristili kiai, bez obzira o kojoj se svrsi radilo. Kiai se usavršavao do tog stepena da se mogao upotrijebiti kao potpuno samostalno vještina, ali se mora imati u vidu da se njime protivnik mogao ošamutiti, a u nekim slučajevima i usmrtiti. Ovo nas opominje na činjenicu koja govori da su u indijskoj i tibetanskoj tradiciji postojale posebne tajne mantre agresivnog tipa koje su "imale sličan neposredni učinak." Razvijanje kija daje čovjeku drugačiji osjećaj za vrijeme, što ubrzo osjete oni koji se bave fenomenom borilačkih vještina. Ispada da protivnikovi pokreti za njega izgledaju tromi i usporeni. Po tome kako hoda, moglo se osjetiti da li neki čovjek ima ili nema ki. O ovome se ostavili svjedočanstva mnogi majstori, a podvizi Uešibe mogli bi popuniti čitave knjige.

Stare škole borilačkih vještina u Japanu koje su držali samuraji vremenom su se povlačile u udaljena sela i brzo gubile svoj značaj, ali su se one najaktivnije i sa utvrđenom disciplinom, dobrom organizacijom rada sačuvane do naših dana. Kada je veliki šogun 1843. godine naredio da se popišu sve velike "škole" (rju) u Japanu, desilo se iznenađenje pa čak i začuđenost. Ukupno je registrovano 159 "škola", od kojih 61 za mačevanje, 29 za borbu golim rukama, 14 za streljaštvo i 5 za razne druge discipline. U Japanu se nalazia veliki broj tajnih škola u udaljenim mjestima, kao i škola ratnika-lutalica (ronina) koji su se povremeno borili podučavanjem i na taj način obezbjeđivali prihode za život. Superiornost ovih lutajućih ratnika je posljedica njihovog neprekidnog treniranja i stalnog suočavanja sa surovom stvarnošću, dok su majstori najviše zadovoljstvo osjećali kad su pripadali nekoj školi i zadovoljavali svoju sklonost za teorijom. Te škole su postepeno otkrivane, uvijek su prestavljale simbol i izvor ratničke i ezoterične vještine, povlačile bi se u sebe i u osamu. Isčezavale bi smrću svojih pripadnika, prethodno bi se uništili tekstovi nasljeđeni od čitavog niza majstora iz prošlih vremena. Često su majstori stizali u takvo stanje da nisu vidjeli nikog ko bi nastavio tradiciju pa su u očajanju sve tragove i dokumente zatirali. Stare škole borilačke vještine nikad nisu detaljnije proučene, niti su bile predmet većeg i sistematskog proučavanja zbog izvjesne tajanstvenosti kojom su bile nekad i danas okružene, pa nije postojala mogućnost da im se spolja priđe. Te škole, bez obzira što su se nalazile rasijane po selima i na ono što se dešavalo u istoriji Japana, igrale su značajnu ulogu u prenošenju tradicije borilačkih vještina. Znalo se desiti da oko takvih škola, njihovih učitelja i čuvenih majstora gravitira život nekog sela.

U život takvih škola seljaci su uvodili lokalne svetkovine, takmičenja i razne druge svečanosti pa su ezoterični, a ponekad i mistični aspekti dolazili do izražaja. Tako npr. osnivanje najstarije japanske škole Katori Šindo liči na neku bajku i vezuje se za Lizasa Čosaija. To je storija o jednom vrlom samuraju koji je upražnjavao šindo, što je označavalo "novu školu mačevanja." Jednog dana Ćosaiju pada na pamet da u svetilištu Katori-dingu opere noge svoga konja. Konj je kao pokošen pao mrtav, a Čosai je u znak kajanja za oskrnavljenje svete vode namijenjene očišćenju vjernika, ostao zatvoren u hramu hiljadu dana. To vrijeme je posvetio meditaciji i vještini mačevanja. Razradio je nova pravila borbe i time je nastala škola (rju). Tako je nastala škola Katori kada je Ćosaija izišao iz "dobrovoljnog pokajničkog zatočeništva." Od tada se prenosi tradicija sa oca na sina, s prekidom kad je nasljednik loze Jasusada bio premlad i neupućen, te je školom u to vrijeme upravljao majstor Otake. On je imao preko milion sljedbenika razvrstanih po čitavom Japanu. Prenošenje tajne je striktno i ko hoće u njih da bude upućen mora svojom krvlju da potpiše izjavu u kojoj potvrđuje da neće objelodaniti stečena tajna znanja i iskustva. Poslije tri godine učenik dobija prvo svjedočanstvo, a nakon druge tri slijedi naredno. Samo oni koji postignu izvjesni nivo imaju pravo da slušaju višu nastavu kojom se upućuju u tajne koje sadrže "devet poduka neophodnih za koncentraciju." Meditacija se u ovoj školi odvija u položaju "zazena." Duhovna nastava je sabijena u jednu rečenicu: "Ako si borbu započeo, treba pobijediti", pravilo i maksima je majstora Otake. Borba u ovoj školi nije cilj: "Ratnička veština je veština mira, a veština mira je najteža: treba pobediti i bez borbe."

Japanske vježbe i prožimanje "samurajskim duhom", čitave nacije bilo je prisutno u dugoj istoriji ovog naroda i odvijalo se od ovladavanja mačem do ovladavanja ekonomijom: "Sva velika udruženja u Japanu imaju svoje vežbaonice – dođo gdje hiljade Japanaca dolaze da praktikuju kendo. Tu mač zamenjuje povezane bambusove trske. Kaciga i oklop štite glavu i telo. Gracioznost i efikasnost, spontanost i oštrina, hitrina i čvrstina zajedničke su crte svim borilačkim vještinama. Te se crte uobličuju u dnu japanske duše. To je veština da se da sve od sebe. Jer ono što postoji – postoji iznad života i smrti. Ako je sav i u svakom trenutku u onome što čini – čovek ostvaruje ono što je. Možda u tim principima treba videti tajnu japanske efikasnosti, čak i kada se ona ispoljava u ekonomskog domenu. Kada je car Meiđi ukinuo klasu samuraja, i 1868. godine uzdrmao feudalni Japan uvodeći ga u eru tehnologije, on je, u

stvari, velikim trgovačkim porodicama odobrio privilegiju da se upuste u ekonomska osvajanja. Micubiši se postarao da otelotvori duh samuraja. Njegovo ime evocira i danas ne samo najveći japanski trust, nego i jednu od najvećih ekonomskih imperija na svetu. Za stare samuraje, kao i za današnje majstore borilačkih veština, efikasnost nije krajnji cilj. Videti, to znači gledati u daljinu. To znači prevazići neposrednu efikasnost u cilju buduće i trajnije efikasnosti. Mi govorimo u terminima konkurencije, a Japanci u terminima taktike. Samuraji ovaploćuju tajne starog Japana. Ali njihovi principi osvetljavaju principe današnjeg Japana."[70] Princip "čistote i čvrstine" trebao je da otrpi i otupi prodor moderne zapadnjačke civilizacije, a velika je iluzija da se Japan opustio i pomirio s onim što dolazi sa Zapada.

U borilačkim vještinama poznavanje tehnike je od velike važnosti i koristi, ali je duhovna dimenzija, odnosno duh najvažniji. Stoga u japanskim borilačkim vještinama tehnika i tijelo, dolaze u drugi plan, jer um pobjeđuje jaku tehniku i stiče prvenstvo u svim borilačkim vještinama i takmičenjima. Stoga je Šantideva u pravu kada u filosofskom i pjesničkom duhu upućuje na poznavanje uma:

"Znaj svoj um
potpuno
Kao što voda
zna vodu."

Kada se čovjek nalazi u borbi njegov um mora da bude smiren, usesređen, da vlada koncentracija i jedna vrsta opuštenosti pa će činiti prave poteze, na napad protivnika reagovaće na pravi način i biće u stanju da prozre namjere protivnika i da ih efikasno preduprijedi.

Tajsen Dešimaru kaže da treba biti usresređen i posvećen svakom danu kao da gori pod nogama i uočava vezu između zena i borilačkih vještina: "Da bi pokazao neraskidivu vezu između zena i borilačkih vještina Dešimaru se često osvrće na samurajska vremena. Većina samuraja sledila je japansku nacionalnu religiju šinto, jedan ekstremno sofisticiran oblik animizma, religiju koja uči da je cela priroda prožeta duhom (ši). Ali, oni su takođe bili duboko privučeni budizmom onako kako je on

[70] Luj Frederik i Mišel Random: Japan, „Jugoslovenska revija“, Beograd, 1988, str.189.

izražen kroz praksu zena. Naglasak koji zen stavlja na jednostavnost i samokontrolu, odnosno na punu svesnost u svakom trenutku, te smirenost kada se treba suočiti sa smrću, sve su to ideje koje su se savršeno uklapale u samurajski način života, u kome je duel uvek bio moguć, a život i smrt delio je samo jedan udarac mača."[71]

Dešimaru nas upućuje na misao nekih starih naroda da je život borba pa je nužno da učesnik u borilačkim vještinama ne pokazuje slabosti u borilačkim vještinama i svakodnevnom životu. Vježbanje i samokontrola imaju veliki značaj za učesnika u borilačkim vještinama, kao koncentracija i samokontrola, a zlatno je pravilo da se ne otkrivaju slabe tačke i da vlada oprez.

Postići jakost a i mudrost u Japanu moguće je kroz vježbanje borilačkih vještina ili budo i to se postiže uporedo sa slijeđenjem staze zena, a biti snažan i mudar znači postići dvije staze u jednoj. U borilačkim vještinama koriste se jedinstvo sin, vasu i tai, a to znači jedinstvo uma, tehnike i tijela. U budizmu je sadržano pet elemenata koji su od velikog značaja za borilačke vještine: umirivanje emocija, mirno prihvatanje neminovnosti, sumo-kontrola u svakoj prilici, bliže istraživanje smrti nego života i potpuno siromaštvo. Bušido, put samuraja sadrži sedam principa koji se odnose na hrabrost, saosjećajnost, smirenost, ljubaznost, istinoljublje, čast i vjernost. Zen je duhovna osnova borilačkih vještina, put oslobođenja od patnje; četiri plemenite istine u budizmu, kao i osmostruki put imaju važno mjesto u borilačkim vještinama.

Za razumijevanje plemenitosti ratnikove borbe u Japanu, nužno je osvjetljavanje suštine i značaja staze ratnika, njeno pronalaženje, slijeđenje mira i visoke moralnosti: "Budo je staza ratnika - ona leži u korenu svih japanskih borilačkih vještina. To je traganje koje za osnovu ima neposredno iskustvo i poniranje u najveće dubine etike, religije i filosofije. Njena veza sa sportovima jeste tekovina skorijeg datuma. Drevni spisi se u suštini bave posebnim oblicima negovanja uma i razmišljanjima o prirodi sopstva – Ko sam ja? Šta sam ja?

Na japanskom, do znači staza. Kako ići tom stazom? Kako je pronaći? To nije samo učenje tehnike, a još manje je sportsko nadmetanje. Budo uključuje takve veštine kao što su kendo, džudo, aikido i kjudo, odnosno

[71] Tajsen Dešimaru: Zen i borilačke veštine, „Babun“, Beograd, 1999, str. 9.

streljaštvo; ipak ideogram bu znači i prestanak borbe. Kod budoa suština nije samo u borbi već i u pronalaženju mira i ovladavanju sobom.

Do, staza, jeste metod, učenje koje vas osposobljava da savršeno razumete prirodu vašeg uma i sopstva. To je staza Bude, bucudo, koja vodi u pravcu otkrivanja vaše iskonske prirode razbuđujući vaš usnuli ego (niže sopstvo, ograničeno ´ja´) i podstičući ga da ustupi mesto višem, potpunijem sopstvu. U Aziji je ova staza postala vrhunska moralnost i esencija svih religija i filosofija. Jin i Jang principa, Ji Đinga, formulacija 'postojanje je ništa' Lao Cea, nalazi svoje korene u njoj."[72]

Borilačke veštine, kako se upražnjavaju i kakav tretman imaju na Zapadu, gube svoju duhovnu osnovu. One se većinom svode na ovladavanje tehnikom i insistiranjem na ogoljenom fizičkom savršenstvu. Zapostavlja se duhovna dimenzija. U borilačkim vještinama Japana prisutni su: humanizam, mir, plemenitost, saosjećanje, suštinski osjećaj za istinu i pravdu, krajnja iskrenost, univerzalna ljubav, milosrdnost prema ljudskom rodu, ispravno djelovanje, sloboda duha, blizak odnos prema prirodi, harmonija tijela i duha, fer-plej odnos, mudrost i sigurnost, samokontrola, altruizam, etičnost, načela ne-opiranja i nežestine, uvažavanje, korektno prihvatanje poraza i pobjede.

Jedna od najstarijih borilačkih vještina je sumo. Ona je u osnovi džuda i starog džu-džica. Ono je oduvijek privlačila pažnju velikog broja učesnika i poštovalaca ovog takmičenja.

Sumo svoje porijeklo veže za drevno vrijeme, a podaci o njoj sačuvani su u spisima "Kojoki" i "Ninoshoki." U početku ona se izvodila kao jedna vrsta rituala za uspješnu žetvu, dok se kasnije razvila u sportsku disciplinu. Sumo rvač kao zanimanje javlja se u Edo, a zlatni period je prva polovina Showa (Šova) perioda, ali je ovaj drugi period bio prekinut ratom. Nekad, kao i danas, borbe u sumu se vode između grdosija.

Borci (sumatori) ponekad su teški preko 130 kilograma, a izuzetno dostižu visinu i do dva metra. Borbe su u početku bile nemilosrdne, ali se kasnije uvode pravila koja eliminišu grubost, nemilosrdnost i nanošenje povreda.

[72] „Tajsen Dešimaru: Zen i borilačke veštine, Babun“, 1999, str. 19.

U takmičenju sumo moraju da se poštuju određena pravila i mnogi drugi elementi koji daju značaj, draž i popularnost ovom takmičenju: "Najprostije rečeno, sumo predstavlja nadmetanje dva rvača na ringu (tzv. dojo) okruglog oblika po dijagonali dugačkog 4,55 metara. Takmičari se pojavljuju samo sa velikim pojasevima na sebi i pre početka nadmetanja se održava ritual (koji obično traje 4 minuta), koji se održava po drevnim pravilima. U njemu se takmičari blago razgibavaju ili bacaju so na ring, sa značenjem purifikacije. Svaki pokret takmičara na ringu ima svoje značenje, predstavljajući tako jednu vrstu rituala, održavanog po pravilima, koja su od davne prošlosti pa do današnjih dana ista.

Svakako da je ovo jedan od razloga popularnosti sumo rvanja i među strancima, koji na njega gledaju kao na vid nepromenjene tipične japanske tradicije. Iako postoji 70 načina na koji se borba završava i koji donose pobedu, najčešće pobedničke tehnike su yori, oshi i tsuki. Rvači se rangiraju na osnovu ishoda, i najveća titula je yokozuna (veliki šampion). Interesantno je da duga istorija sumo rvanja beleži samo GO yokozuma."[73]

Popularnosti sumo rvanja doprinijela je televizija i veliki broj ovih takmičara. Za internacionalizaciju suma naročite zasluge ima Takamiyama koji vodi porijeklo sa Havaja. Strani posjetioci na listi obaveznih stvari koje vrijedi vidjeti u Japanu stavljaju sumo rvače. Ovo takmičenje je humano, doprinosi milosrdnosti i ljubavi prema ljudskom rodu, humanosti, etičnosti međusobnom uvažavanju takmičara, stvaranju prisnog odnosa između njih i publike, stvaranju smislene filosofije svakodnevnog življenja.

Džudo na japanskom znači "Put mekoće" i postoje oskudni podaci koji su prethodili nastanku vještine u obliku kakav se danas upražnjava u Japanu i čitavom svijetu. Majstor Kano Đigoro je 1882. godine, otvorio prvu školu za džudo i postepeno razradio sopstveni metod ove borilačke vještine. Dao mu je ime kodokan-džudo (kodokan škola za proučavanje puta i džudo-put gipkosti (mekoće). Bila je to adaptacija džiu-džicua, tehnike namijenjene "brzom savladavanju protivnika brutalnim odbacivanjem i snažnim uvrtanjem njegovih udova." Od tada džudo stavlja akcenat na fizičku i mentalnu vještinu. Pravila džudoa su koncipirana tako da omogućuju borcima da odbacuju, stežu za vrat, drže protivnika

[73] Marija Vojvodić: Japan uzduž i popreko, „Unireks“, Podgorica, 1995, str. 99.

na podu, da mu uvrću ruke i noge, pod uslovom da ga ne ozljede i da poštuju opšta pravila za sve borilačke vještine. Smatra se da džudo kao sredstvo fizičkog obrazovanja doprinosi da se najefikasnije koristi fizička i umna snaga i da ofanzivne i defanzivne tehnike kultivišu čitavu osobu. Postoje mnoga uvjerenja da se praktikovanjem džuda postiže savršenstvo discipline.

Takmičari džuda moraju biti obučeni u posebne uniforme i da poštuju pravila i rituale kodokan škole, što najbolje govori da takmičenje počinje naklonom i mora se završiti sa naklonom. Svaki učenik koji počinje da vježba džudo sa sobom donosi dobro vaspitanje, ljubav prema džudu i veliko poštovanje učitelja. Džudo po Kanou "predstavlja način pomoću kojeg možemo najefikasnije upotrijebiti tjelesnu i psihičku snagu." Vježbanjem u napadu i odbrani džudo ojačava tijelo, psihičke snage, postiže se ravnoteža duha i omogućuje spremnost da se u svakom trenutku poduzme ono što je najadekvatnije i što omogućuje bezbjednost džudiste. Pravilnim vježbanjem jačaju duh i tijelo džudiste i principi ove borilačke vještine se prihvataju kao sopstveni. Tako oni, koji upražnjavaju džudo postaju vredniji i sposobniji članovi zajednice, zdraviji i sposobniji u podnošenju teškoća i iskušenja.

Još je Gandi rekao: "Život bez principa je kao brod bez kormilara." Džudom se stiče sposobnost kako se na maksimalno efikasan način usmjerava mentalna i fizička energija, te umješnim korištenjem metoda postiže efikasno mentalno i fizičko izražavanje ličnosti.

Putem fizičkog vaspitanja džudo ima cilj da korištenjem edekvatnih metoda i efikasnih vježbi dovede ličnost koja trenira džudo u stanje psihičke, emocionalne i fizičke ravnoteže i stabilnosti, zrelosti i čvrstine, a sve to daje poseban osjećaj harmonije u mentalnom pogledu i lične slobode. Kano je opominjao džudiste da se uzdaju u sebe i vjeruju u svoje sposobnosti, što je naša narodna mudrost sačuvala u izreci: "Uzdaj se u se i u svoje kljuse". Pri upotrebi džudo tehnike sve mora da se radi meko, striktno po principima i pravilima, uz nastojanje da se protivnik poštuje, ne povrijedi i da u svim odnosima bude zastupljena ljubav prema čovjeku, samokontrola, plemenitost i moralno postupanje.

Na osnovu svih ciljeva i usvojenih pravila: seiryoku zenyo (maksimalna efikasnost u primjeni fizičke i mentalne energije) i jita kyoei (sveopšti prosperitet i blagostanje).

Osobe koje se bave borilačkim vještinama moraju da iskažu i poštuju: strpljenje, spokojstvo, samokontrolu, skromnost, saosjećanje, blagost, prirodnost, rad, ravnotežu, napor, mekoću, upornost, samoispravljanje, jednostavnost, spremnost za takmičenje, samostalnost, zadovoljstvo, odlučnost i opredijeljenost na odricanje.

Takmičari u džudu ne smiju da pokažu slabe tačke, što važi i za svakodnevni život. Nužno je poći od konstatacije da je život borba pa je važna opreznost, moć snalaženja i pravovremeno davanje otpora. Mora da se u vježbanju i takmičenju iskažu koncentracija i neotkrivanje mana, samokontrola i odlučnost.

Mora nam biti jasno da džudo dovodi do pročišćavanja i oplemenljivanja misli, gube se surovost, grubost i brzopleta reagovanja i agresivna ponašanja. Mnogi rezulati plemenitog ponašanja mogu pomoći u samorazumijevanju i "razvoju duha do prosvetljenja."

Elastičnost i neopiranje figuriraju kao najznačajnije osnove džuda. U džudu je pobjeda osigurana borcu "koji se ne opire ni telesno ni umno." Mi često pogrešno pretpostavljamo da su jedino dobro promišljeni i proračunati pokreti oni pravi. Uvježbavanje džuda pomaže da se ponovo vrednuje vegetativni, koji hiper intelektualizovana pokoljenja previše često preziru ili, u izvjesnom smislu nipodaštavaju, napominje D. Razić.

Za razliku od borilačkih vještina poput kenđucua (mačevalaštva), sođucua (kopljaništa) i kjuducua (streličarstva), gdje vježbač koristi oružje, džudo je metod samoodbrane u kome se uglavnom ne koristi oružje. Iako se nekad dopušta upotreba neke vrste oružja, u većini slučajeva u praksi je to veoma rijetko, što predstavlja osobenu karakteristiku džuda. Kenđucu, sođucu i kjuđucu su borilačke vještine koje su dobile ime po oružjima koje koriste i oni u osnovi uključuju obuku u korišćenju tih oružja, nije ograničen ni jedan poseban metod odbrane. Džudo se upotrebljava u intelektualnom treningu i tu se može napraviti razlika između sticanja širokog, opšteg znanja i razvijanja snage zaključivanja i rasuđivanja.

Važno je zapaziti da u jednom pogledu moralno obrazovanje treba da se sprovodi i ostvaruje kroz aspekt znanja. Drugim riječima, neophodno je razumski znati šta je dobro, a šta loše. Takođe je potrebno razviti inteligenciju koja bi u složenim situacijama razlikovala dobro i zlo. Stoga je i u džudu neophodno podučavati vještini razlikovanja dobrog od lošeg,

ispravnog od onog što je pogrešno. Stoga je džudo od velikog značaja za razvoj moralnog obrazovanja: Prvo, što se tiče negovanja i razvijanja moralnog karaktera prisutna su dva elementa: jedan je sposobnost prirodnog razvijanja moralnog karaktera kroz vežbu što proizlazi iz jedinstvene suštine džudoa; druga je iskoristiti sve spoljašnje okolnosti vezane za džudo, posebno učenje koje govori o moralnom obrazovanju, da bi se dostigao taj cilj.

U Japanu su od davnina, pa sve do skora, borilačke veštine kao što su đuđucu, kenđucu (mačevalaštvo) i sođucu (kopljaništvo) bile glavni elemenat više obrazovanja i mnogi su razvili svoj um kroz borilačke veštine.[74]

Današnja pokoljenja žitelja planete trebalo bi da se oslobode pretjerane intelektualnosti i vrate jednostavnim oblicima života i poštovanja prirode. Današnja ljudska rasa je izgubila skoro sve tragove instinktivne mudrosti tijela. To ukazuje da je nužno vrednovati kosmičku svijest isto onoliko kao i "najviša umna dostignuća." Svaki džudista je primoran da otkrije uspavane refleksije instinktivne mudrosti "koja je neposredno povezana sa dubokom prirodom svih stvari i njegovor sopstvenog bića." Na koji način treba da se koristi umna djelatnost u borilačkim vještinama i u čemu se sastoji umjetnost džuda poznati japanolog i sinolog Dejan Razić uvjerljivo i argumentovano iznosi: "Kao što smo videli umna delatnost sakriva osnovni karakter žestine života čija važnost nam izmiče. Žestina i strah su izraziti znaci misli na najdubljim nivoima. Mi često nismo ni svesni toga. U prvoj fazi treninga pažljivi džudista može da se iznenadi otkrivajući u sebi znake te umne žestine i straha. On će primetiti da su oni u osnovi suprotstavljeni refleksima koji potiču iz instinktivne mudrosti tela. Pokreti koje nagoveštavaju žestina i strah izazivaju napet, uznemiren i često agresivan stav. Velika umetnost džuda sastoji se upravo u tome da se snaga protivnika do maksimuma koristi protiv njega samoga. Ako pokušamo da mu se opiremo, odmah bivamo izbačeni iz ravnoteže, i naš pad je neizbežan. Ako se pak oslobodimo svih umnih sugestija i opiranja, i, naprotiv, usvojimo krajnje elastičan stav, poraz našeg protivnika je siguran."[75]

---

[74] Đigoro Kano: Put mekoće, „Kokoro“, Beograd, 2007, str. 85.

[75] Dejan Razić: Zen, „Dečje novine“, Gornji Milanovac, 1985, str. 245.

Kjudo-put luka ostaje jedan od najčistijih budoa. Pod uticajem daoizma (taoizma), šintoizma i zena streljaštvo je za nekoliko vijekova od ratne vještine prešlo na realizaciju i mirnodopsku orijentaciju. O tome šta je bitno za streljaštvo i kako se nišani najbolje nam govori ovaj primjer: "Jednog dana učitelj Ava, otac savremenog kjudoa, video je svog učenika kako zatvara jedno oko da bi bolje nišanio. 'Ne nišani se očima nego srcem' ukorio ga je stari učitelj. Pozvao je svog učenika Herigela da ga iste večeri poseti, pošto padne mrak. U određeno vreme, u potpunom mraku, učitelj Ava je odapeo prvu strelu koja je pogodila samu sredinu (centar) mete. Zatim je učitelj odapeo i drugu strelu: ona se zarila u prvu razlepivši je po dužini. 'Prva veština je bez cilja, bez namere'; objašnjavao je učitelj Ava. Ukoliko se više želi postići neki cilj, utoliko se manje u tome uspeva. Suviše napeta želja za postizanje nekog cilja predstavlja prepreku."[76]

U sadašnjem trenutku u tradicionalnom Japanu postoje dvije škole, a to su Ogasavara-rju i Heki-rju, s tim da je škola Heki najznačajnija i ima najveći broj pristalica. Ova dva rjua se razlikuju u pogledu oblika i cilja. Ogasavara predstavlja strogu cermonijalnu tradiciju. Kjudo označava samo jedan dio te škole, koja se bavi poslovima kao što su sklapanje brakova, uručivanje poklona i nekim drugim poslovima koji označavaju svečanost. Ovaj stil streljaštva veoma je rafiniran, strogo ritualizovan i može se porediti sa cermonijom ispijanja čaja.

Osnovne karakteristike kjuda u našem vremenu su one: "Iako se danas ljudi bave japanskim streličarstvom uglavnom iz sporta ili zabave, ono je nedovoljno utkano u tradiciju te kulture. I dalje se smatra sredstvom izražavanja sklada između tela i duha, što zahteva predanost i angažovanje od samog početka vežbanja. Način zatezanja i odapinjanja strele sadrži te zahteve, koji su ugrađeni u tehniku, što zapadnjak koji počinje da se bavi ovm disciplinom brzo uviđa. Sasvim je jasno da se japansko streličarstvo ne može izvući iz vlastitog konteksta i tradicionalnih vrednosti, koje daju kvalitet i dublju dimenziju ovoj veštini." [77]

U početku ova disciplina nije bila predviđena za neku posebnu svetkovinu. Radilo se o oružju. Ovu školu je oko 600. godine osnovao Dandža

[76] Dušan Pajin i Mirko Gaspari: Kultura tela i borilačke veštine, „Dečje novine“, Gornji Milanovac, str. 65.
[77] Dušan Pajin i Mirko Gaspari: Isto, str. 70.

Heki. Prije njega luk se koristi za gađanje na velike daljjine kada su strijelci zbijeni jedan do drugog odapinjali kiše strijela. Japanske strijele su duge skoro jedan metar i često predstavljaju prava umjetnička djela: pera od kraljevskog orla, sa obrađenim i simetričnim šiljcima. One se prave od specijalnog bambusa. Postoje razne vrste strijela, ali su najviše korišćene strijele za vježbe i borbene strijele. Ponekad je u upotrebi posebna vrsta strijela koja je namijenjena cermonijama šinto. Strijele se odapinju u parovima, a strijelac ih uvijek ima dva para. Oprema sadrži i tobolac u koji se stavljaju strijele, zatim kožnu rukavicu sa ojačanim palcem. Odjeća kjudoka je jednostavna i sastoji se od kejkodžija (kaputa, odnosno sakoa), obija (pojasa), hakama (suknje-pantalona) i tabia (bijele sokne).

Žil Verner iznosi da se gađanje sastoji od osam faza: ašibumi: postavljanje stopala, docukuri: učvršćivanje ili ojačavanje držanja, jugame: buđenje pažnje, ušiokoši; podizanje luka, hikivake: raspoređeno rastezanje, kai: sjedinjenje, hanare: opuštanje (odvajanje) i zanšin: kontinuitet, produženje, tijelo koje ostaje i duh koji se zadržava.

Karakteristično je da japanska strijela nije tako precizna kao zapadna i cilj nije da se pogodi meta. Sa borbenog i ritualnog gađanja kao dva arhaična oblika prešlo se "na put unutrašnjeg ostvarenja." Nastoji se istovremeno očuvati tehnika i spoljna forma, a u zavisnosti od toga mijenjao se i cilj koji se nije sastojao u tome da se neko drugi ubije, nego se radilo o tome "da se pođe u borbu protiv samog sebe."

Od bu-džicu stiglo se do budoa. Sa pravilnom tehnikom odapinjanja luka i šta ona sve podrazumijeva u fizičkom smislu i doživljavanje toga čina na duhovnom planu i odnosu prema akcijama i življenju Lajem O'Brajen je zabilježio ova zapažanja: "Ono što se podrazumeva pod 'pravilnim odapinjanjem' može da se objasni u fizičkom i duhovno/osjećajnom smislu. Ako znamo da tehnika zahteva rad torza da bi se dobro uravnotežio luk i njegov uticaj na strelu, svesno odapinjanje (iz ruku) poremetiće ovu akciju. Radnja pod uplivom mišljenja je krnja i nije uravnotežena, jer uravnoteženje celog bića jeste nešto što je s one strane same svesnosti, a to je dobro poznato u ovoj tradiciji. (Međutim, to je zapadnjaku glavni izvor osujećenja, on je odgojen s uverenjem da se radnje mogu ostvariti voljom i intelektom). Tako usred širenja tela, kad ovo dostigne svoju krajnju tačku, tetiva se otpušta iz žljeba rukavice i strela poljeće. Ruka se ne otvara svesno i sam trenutak odapinjanja ne može predvide-

ti. Ukoliko se posle toga čovek drugačije shvata svoj odnos prema akcijama i življenju, to znači da je japansko streličarenje više od razonode i postizanja pogotka. To ne znači da savremeni kjudo nije i slobodna takmičarska aktivnost, a ponekad i zabava, ali njegov ozbiljan vid je tradicionalan ideal koji i danas itekako živi."[78]

Pogađanje cilja je jednostavna potvrda pravilne koncentracije i ravnoteže u kjudu pa osvajanje poena nije glavna briga. Suprotan stav u ovoj borilačkoj veštini odvukao bi streličara od koncentracije na pravilnost gađanja. Pošto je rezultat zavodljiv i svako želi da pogodi metu, onda je neophodan dobar učitelj.

Kjudo je u svom istorijskom razvoju pretrpio uticaj daoizma (taoizma), šintoizma i zena. Po daoističkom tumačenju strijelac je posrednik između neba i zemlje. On se postavlja na tlu i uzdiže ka nebu. Strijele se uvijek odapinju u parovima i po tačnom redosljedu (prva i druga). Razlog za to su jin i jang. Stabilizatori obrću strijelu u smijeru koji je različit za svaku od njih. Šinto uticaj se osjeća u koncepciji dodžoa. Po šintoističkim vjerovanjima meta ima sakralni karakter i u njoj se nailazi na simbol šintoa. Ovo se odnosi i na mali oltar (kamidanu) koji se u svečanom činu pozdravlja na početku i na kraju ove značajne seanse.

Najveći uticaj na kjudo dolazi od zena i sastoji se : u ne-htijenju u gađanju, praznini duha i spajanju čovjeka sa lukom... Za kjudo je postojao naziv "stojeći zen" ili "religija bez riječi." Aizova je govorio da je kjudo put za istinito, dobro i lepo (šin, zen, bi).

Umjetnost Dalekog istoka nije usmjerena na utilitarizam, niti joj je cilj da se postigne čisto estetsko uživanje. Stoga se može zaključiti da se streljaštvo ne uvježbava samo radi pogađanja mete, nego se tu um mora pripremiti da bude ukorijenjen u "ne-svijesti". U ovakvim slučajevima tehnika se prevazilazi, a umjetnost mora postati umjetnost bez umjetnosti, "veština bez veštine." Sve ovo mora dolaziti iz "ne-svjesnog." Značaj i suštinu streličarstva rasvijetlio je Dejan Razić: "U slučaju streličarstva, onaj koji gađa i meta što je pogođena više nisu dva suprotstavljenja objekta nego jedna stvarnost. Streličar prestaje da bude svestan sebe kao osobe koja je usesređena na pogađanje mete sa kojom se suočava. To stanje nesvesnosti ostvaruje se samo kada, potpuno ispražnjen i

[78] Dušan Pajin i Mirko Gaspari: Isto, str. 71-72.

oslobođen sebe, streličar se izjednačuje sa savršenstvom svoje tehničke veštine, mada u tome ima nečega sasvim drugačije prirode, nečeg što se ne može dostići nikakvim progresivnim izučavanjem umetnosti ili veštine."[79]

U streljaštvu je osnovno kultivisanje duha. Umjetnik u ovoj borilačkoj vještini mora da uništi svoje "ja", "da se poistoveti sa lukom i strelom, i metom". Pomoću streljaštva eliminiše se svaka dekoncentracija i "lutanje" uma. Možda bi najbolje bilo ukratko iznijeti stav da "kjudo formira ratnika čije je bojno polje svakodnevni život."

Kjodo, japansko streljaštvo, sadrži jedan snažan i važan duhovni elemenat. Herigel, veliki znalac ove borilačke vještine, je napisao sjajne stvari koje plijene svojom neposrednošću i velikim prodorom u tajne ljudske psihe. Ko otpušta strijelu? Kada je ona otpuštena? Kako i kada strijela leti prema meti? On svoja iskazivanja i doživljavanja iznosi otvoreno i ubjedljivo: "U slučaju gađanja iz luka to znači da strelac i meta nisu dve suprotstavljene stvari, već jedna jedina stvarnost. Strelac iz luka nije više svestan samoga sebe, činjenice da mu predstoji zadatak da pogodi krug ispred sebe. To stanje neizvesnosti postiže se, međutim, samo ako je on potpuno oslobođen i odvojen od Ja, ako je on jedno sa savršenstvom svoje tehničke spretnosti.

No, to je nešto sasvim različito od onog što bi se moglo postići pukim uvežbavanjem veštine gađanja iz luka. "To drugo, što pripada jednom sasvim drugom poretku, naziva se sađou. To je intuicija, ali intuicija koja se razlikuje od onog što se naziva intuicijom."[80]

Pri zauzimanju položaja za gađanje u kjudu važno je imati na umu da to mora biti učinjeno sigurno i slobodno da bi strijela imala neometan let prema meti. Mora se odabrati položaj koji je lijep i harmoničan, kako spolja, tako isti i iznutra. U Japanu su veliki učitelji kjuda poštovani kao i rošiji, veliki učitelji zena, što je davalo primat u svijetu ovoj sportskoj naciji. Zahvaljujući susretima i izmjenama iskustva učitelja borilačkih vještina, velikih rošija i majstorstvu i savršenstvu obavljanja vježbanja, takmičenja i ostalih aktivnosti, stvoreno je veliko duhovno blago koje postaje značjna svojina savremenog čovječanstva. Jedan od njih, monah

[79] Dejan Razić: Zen, „Dečje novine“ Gornji Milanovac, 1985, str.239-240.
[80] Eugen Herigel: Zen i veština gađanja iz luka, IP „Babun i heruvimi“ ; Beograd, 2002, str. 8.

Kodo Savaki, bio je cijenjen, poštovan i uticajan u svojim krugovima. On i slični njemu upoznavali su učenike i takmičare o smislu i značaju borbe.

Ne mora sve biti u vezi sa poukom i nadmetanjem, ali se u borilačkim aktivnostima stiče jedna uzvišena filosofija u kojoj je sadržana umjetnost življenja i umiranja. U streljaštvu se lako zapaža položaj kretanja, "lepo držanje, unutrašnja samoća, slobodan um, energija ki koja je uravnotežena između kosmosa, bića i snage tela, ispravnog disanja usesređenog u hari, te izoštrena i jasna pažnja." To se sve sastoji u povlačenju strijele, koncentraciji na disanju, gađanju u metu i puštanju strijele da poleti.

Herigel je šest godina proveo u vježbanju da bi spoznao i shvatio ljepotu ispravnog otpuštanja strijele i ostavio dragocjena iskustva koja su i danas aktuelna i zrače neposrednošću, uvjerljivošću i svjesnošću koja se naziva hiširjo:

> "Senka koju baca bor je tamna,
> Baš kao što mesečina obasjava sve."

I Kodo Savaki je zborio na sličan način. Ovo se sve povezuje sa zanšin umom, a to je um koji ostaje tamo gdje je bio i prislanja se za bilo šta, nalazeći se u stanju budnosti, pri čemu se pažnja usmjerava na dati trenutak i onaj koji će uslijediti. Iskustvo borilačkih vještina i zena daju veliku prednost i korist i mudrost da se shvati njihovo preplitanje i dublji smisao življenja, svakodnevnih aktivnosti i nestajanja.

Karate se razvio kao tajna vještina samoodbrane u vrijeme kada je običnom narodu bilo zabranjeno da nosi oružje. Nastanak karatea vezuje se za Funakoši Gišina sa Okinave koji je 1922. godine izveo demonstraciju karatea. Samo dvije godine kasnije na univerzitetu Keio otvoren je odsjek za karate u Japanu. Ovaj oblik borbe sintetizuje u sebi sve borilačke vještine koje su mu srodne, kao što su: okinava – te, kempo, kineski k'ai–ći i slične. Ova borilačka vještina je nasljeđe karate – đuce, koji ispisan kineskim ideogramima, znači "kineska ručna tehnika". Ono što je od posebnog značaja za karate je činjenica da se u karateu oružje nikada ne koristi i da je to borilačka vještina "praznih ruku." Etika karatea u najuzvišenijem vidu sadržana je u zlatnom pravilu: "Ne čini drugome ono što ne želiš da tebi drugi čini."

Filosofska dimenzija karatea mogla bi se svesti na određena pravila, izreke ili slogane: "Filosofija karatea je u praktičnom delu svedena na kratka pravila ili čak slogane čija su se značenja kretala od najuopštenijih istina ('Vjera nas uči da činimo dobro i sprječavamo zlo'), ili ('Ko časno umre, pamti se i stotinu godina, a onoga bez časti i rođena djeca zaborave'), istih takvih upita ('Gledaj tuđe ponašanje i popravljaj svoje'), ('Ono čega se treba bojati jeste zemljotres, grom, požar i roditelj'), do efektnih pouka sadržanih u tuđim citatima? Kada u zemlji vlada red, sramota je biti siromašan i običan čovjek. Kada u zemlji zavlada haos, sramota je biti bogat i na visokom položaju." Lao-Tse Ili: Plemenit čovjek je miran ili velikodušan; prostak je uvijek uzbuđen, - Konfucije. Ili: 'Cijeni čovjeka koji govori o tvojim greškama kao da ti otkriva skriveno blago, cijeni mudraca koji ti pokazuje životne opasnosti- Dhammapade)."[81]

Japanski kodeks časti bušido sadrži propise i pravila koji se odnose na moral i vojničku disciplinu koji se temelje na učenjima Konfucija i budizma.

Funakosi Gišin je formulisao "Dvadeset principa karatea" i danas ne gube na aktuelnosti.

PROVJERITE 20 OSNOVNIH PRAVILA ZA "NAČIN ŽIVOTA":

Karate nije samo trening u dvorani.
Ne zaboravite da karate počinje sa naklonom i završava se naklonom.
U karateu, nikad ne napadaj prvi.
Onaj koji trenira karate mora slijediti put pravednosti.
Prvo moraš poznavati sebe, tad možeš upoznati druge.
Duhovni razvoj je najvažniji, tehničke discipline dolaze na kraju.
Moraš osloboditi svoj um.
Neuspjeh proizlazi iz lijenosti.
Karate je doživotni trening.
Unesi karate u sve što radiš.
Karate je kao vruća voda: ako je stalno ne podgrijavaš, postaće ponovno hladna.

[81] Marko Zeljković: Karate, Fakultet fizičkog vaspitanja i sporta, Banja Luka, 2012, str. 22.

> Ne razmišljaj da moraš pobijediti. Razmišljaj da ne možeš izgubiti.
> Pobjeda zavisi od tvoje sposobnosti razlikovanja ranjivih tačaka od neranjivih.
> Kreći se u skladu sa svojim protivnikom.
> Gledaj na noge i ruke kao na oštre mačeve.
> Kad napustiš dom, razmišljaj da te vani čekaju milioni protivnika.
> Stav spremite za početnike i prirodan stav za napredne učenike.
> Kata je jedno. Ulazak u pravu borbu je sasvim nešto drugo.
> Ne zaboravi (1) snagu i slabost energije, (2) širenje i skupljanje tijela, (3) sporost i brzinu tehnike.
> Razmišljaj u svako vrijeme.[82]

Što se tiče karatea, on je, uglavnom, budu, a njegov moralni kodeks je izgrađen po ugledu na bušido. Čast i vjernost u ovom kodeksu spadaju u dva fundamentalna principa i predstavljaju moralnu osnovu, odnosno moralni kompas, za ovu i slične borilačke vještine. Tu još spadaju: iskrenost, hrabrost, dobrota i ljubaznost, skromnost i poniznost, pravičnost, poštovanje i samokontrola.

Karate je jedna od veoma važnih borilačkih vještina i bazira se na razvoju tjelesnih i duhovnih principa. Karate se može razumjeti u jedinstvu i uvježbavanjem, čime se postiže zadovoljstvo i osjećaj duhovne ravnoteže, čvrstine i vjere u sebe. Princip tjelesnog razvoja obuhvata stalno uvježbavanje i korištenje karate tehnike i motoričkih sposobnosti da bi se postigao maksimum i vrhunska tjelesna spremnost. Ovdje još u princip tjelesnog razvoja, poored navedenog, spada stalni rad i usavršavanje opšte fizičke kondicije. U duhovne pricipe koji su od velikog značaja za sve borilačke vještine, a time i za karate spadaju: disciplina, respekt, samopouzdanje, samokontrola, koncentracija, kreativnost, kontrolisana agresivnost i inteligencija. Treba da se pri takmičenjima stvara zadovoljstvo, psiho-fizička opuštenost, altruistička usmerenost, vjera u čovjeka, njegove stvaralačke moći i ravnotežu sa prirodom i bićima, gdje čovjek ima centralno mjesto.

[82] Marko Zeljković: Isto, str. 23.

Dešimaru zapaža da kada je položaj (ši, sei, forma sila) besprijekoran u karateu, kretanja koja slijede su savršena. Već smo naglasili da je u svakoj borilačkoj vještini najvažnije jedinstvo uma, tijela i tehnike.

Nekada je u davnim vremenima pokret u japanskim borilačkim vještinama značio smrt i to je bio razlog za veliku promišljenost i koncentraciju za izvođenje pokreta koji prethode napadu. Jedan udarac u karateu ili džudu u tom davnom periodu japanske istorije značio je jednog napadača manje, ponekad dva ako su dva udarca bila istovremena. U tom magnovanju odluku je donosio um, a tijelo i tehnika su ga samo sljedila. Danas se u karateu i sličnim borilačkim vještinama akcentira na "mekoći." Autori koji se bave problematikom karatea u svojim radovima navode pet principa ove borilačke vještine, gdje se ubrajaju: tjelesna disciplina, duhovna disciplina, sportski aspekat, samoodbrana i zdravlje. Prema tome, duhovnost je vrlo važan element u karateu i mnogo doprinosi oplemenjavanju ove borilačke vještine.

Karate je postao masovna borilačka vještina u savremenom svijetu, na što ukazuje Borislav Vujić: "Odmah posle Drugog svetskog rata, zahvaljujući uglavnom japanskim instruktorima, karate je počeo veoma brzo da se širi na Zapadu, da bi zadnje decenije dostigao svoju kulminaciju. Da bi se privukao što veći broj vežbača bilo je potrebno učiniti ga što atraktivnijim, pa se pristupilo masovnom vidu takmičenja. Time je polako počeo da se gubi osnovni nekada postavljeni cilj, a to je veština. Pristizanjem instruktora različitih stilova karatea, dobijala se masovnost, ali se vremenom gubio kvalitet rada."[83]

U Japanu se i dalje potencira da je cilj karatea da ostane vještina i zadrži svoje izvorne karakteristike i da se ovom disciplinom bave oni koji to žele i vole sport, borilačke vještine i nadmetanje. Time se postiže atraktivnost i kvalitet, razvijaju plemenite osobine i duhovnost u karateu, što pobuđuje veći interes i suštinsko opredjeljenje za ovu borilačku vještinu. Sve je vidljiviji povratak na tradicionalni način vježbanja. U ranijem periodu učitelj je birao učenika pa su tendencije da se to i dalje primjenjuje i vrati stari sjaj i motivišu mladi na članstvo, vježbanje i takmičenje.

[83] Borislav Vujić: Karate, samostalno izdanje, Beograd, 1982, str. 13.

Kendo je "Put mača" i potiče od drevne vještine mačevanja Kenjutsu, koja je bila jedna od obaveznih vještina u drevnom Japanu. Svaki samuraj koji je htio da uzorno obavlja svoju ratničku vještinu morao je da usavrši kendo.

O mačevanju i njegovom značaju za japansku tradiciju jedno od najmeritornijih mišljenja iznio je Daisec T. Suzuki: "Umetnost mačevanja, čije je savlađivanje bilo jedno od zanimanja koja su njviše zaokupljala vladajuću klasu Japana još od ere Kamakura, sjajno se razvila; mnogobrojne njene različite škole cvetale su sve doskora. Era Kamakura prisno je povezana sa zenom, jer je tada zen prvi put uveden u Japan kao nezavisna škola budizma. Brojni veliki učitelji zena upravljali su duhovnim životom tog razdoblja i, uprkos njihovom preziranju znanja, znanje se očuvalo u njihovim rukama. Istovremeno, oko njih su vrveli vojnici, željni njihove pouke i obuke. Metod njihovog poučavanja bio je jednostavan i neposredan; nije bilo potrebno veliko poznavanje teško shvatljive filosofije budizma. Vojnici, prirodno, nisu bili osobito učeni, oni žele da ne strepe od smrti, s kojom su neprestano morali da se suočavaju. Za njih je to bio krajnje praktičan problem, a zen je bio spreman da se njime pozabavi, verovatno zato što su učitelji baratali životnim činjenicama a ne pojmovima.. Vojnik koji bi došao da nešto dozna o problemu rađanja i smrti oni bi; po svoj prilici, kazali: 'Ovde nema rođenja ni smrti, s mesta se gubi iz moje sobe'! Rekavši to, oterali bi ga štapom, koji su obično nosili. Ili, ako bi neki vojnik došao učitelju i rekao: 'Sad moram da prođem kroz najopasnije iskušenje svog života, šta da činim?', učitelj bi urlao: 'Idi pravo napred i ne osvrći se!' Tako su u feudalnom Japanu učitelji zena obučavali vojnike."[84]

Život vojnika u starom Japanu bili su u stalnoj opasnosti, a mačevi su bili jedino oružje koje je njihovu sudbinu moglo da prikloni životu ili smrti, stoga se i umjetnost mačevanja razvijala do samog savršenstva. Porijeklo japanskih mačeva vezuje se za 8. vijek i najraniji period razvoja čelika u Japanu. Oni su impresivni zbog ranog tehničkog majstorstva u oblikovanju čelika, kao i zbog elegantnog oblika, linija, sastava i sjenki boja u materijalu. Za Japance mač oko dvanaest vijekova ima duhovni značaj, jer pored toga što predstavlja jedna od tri carske relikvije, on simbolizu-

[84] Kultura tela i borilačke veštine, priredili Dušan Pajin i Mirko Gaspari, „Dečje novine“, Gornji Milanovac, 1990, str. 62.

je i munju koja se povezuje sa kišom i pirinčanim usjevima. U Japanu se od davnih vremena visoko cijenilo kovanje mačeva. Najraniji kovači mačeva često su bili jamabuši ili članovi Šugendo sekte koji su sa svojim šegrtima živjeli asketskim životom, bili religiozno povučeni i nastojali da mačeve izrađuju na visokom nivou umijeća izrade i skoro savršeno umjetnički oblikovane. Po cijelom Japanu se nalazilo oko 200 škola japanskih kovača-umjetnika, a svaka je imala svoje karakteristike, simbolična obilježja koja se mogu pratiti kroz vijekove unazad i kvalitet koji se garantovao, održavao i prelazio u tradiciju. Inazo Nitobe u Bušidu-Kodeksu samuraja o maču, njeogovm izgledu izradi, značaju i ostalim karakteristikama piše: "Da li je to duh majstora ili njegovog boga bacio čin na naš mač? Savršen kao umetničko delo, odnosio se sa prezirom, prema svojim rivalima iz Toleda i Damaska i bio više od onog što umetnost može da pruži. Njegovo hladno sečivo, koje je na svojoj površini čuvalo trenutak kada je udahnulo paru vazduha; njegova besprekorna tekstura koja blista svetlom plavičastog sjaja; njegova nauporediva oštrica na kojoj čitamo istoriju i njene mogućnosti; krivina njegovog sečiva koja sjedinjuje izuzetnu eleganciju sa krajnjom snagom – sve ovo nas prožima pomešanim osećanjima moći i lepote, strahopoštovanja i užasa. Bezazlena bi bila njegova misija da je ostao samo predmet lepote i radosti! Ali uvek na dohvat ruke prestavljao je veliko iskušenje. Isuviše često je sevnula oštrica iz njegovih mirnih korica. Zloupotreba je išla toliko daleko da je čelik isproban na vratu neke nevine osobe."[85]

U Japanu su učitelji mačevanja vježbali učenike u upotrebi mača. Mijamoto Musaši o vježbanju navodi mišljenje koje održava japanski duh upornosti, perfekcije i savršenstva:

> "Vežbati hiljadu dana –
> Jeste disciplina,
> a vežbati deset hiljada dana-
> jeste doterivanje."

Zen je bio povezan sa mačevanjem. Mnoge zenovske ličnosti ostavile su svjedočanstva koja su se odnosila na tehnike mačevanja i na mačevaočev duhovni stav.

[85] Japanski mačevi, priredili Sonja Višić i Predrag Žižović, „Odin". „Zuhra", Beograd, 2003, str. 17.

Pomenuti M. Musaši da je pod visoko uzdignutim mačem pakao pred kojim se drhti, ali ako se ne pođe naprijed "i zemlja blaženstva biće tvoja." Ovo se ne odnosi na neustrašivost, već na napuštanje svoga ega koje je u budizmu poznato kao stanje oslobođenja od ega. Možda bi bolje budističko učenje o ne-egu "shvatili kao praktičan metod izlaganja filosofije nesvesnosti". Suzuki navodi da se nesvjesnost nečujno razvija u našoj empirijskoj individualnoj svijesti, " i dok tako dejstvuje, ova je smatra slobodnom neuslovljenom i večitom dušom ega." Po svoj prilici, velika dostignuća se ostvaruju u našem neposrednom obraćanju nesvjesnosti. Nije samo u pitanju veliki duhovni doživljaj, nego su moralni, društveni i praktični podvizi "plodovi neposrednog delovanja nesvesnosti." Oslobođenje od ega je važna činjenica u mačevanju. Za japanski um muga i mushin znače istu stvar pa se mugi neki put poistovjećuje sa stanjem ekstaze, pri kojom ne postoji osjećanje.

Osjećanje svoga "ja" velika je smetnja pri izvršavanju nekog posla. Često odsustvo samosvijesti nije garancija za veličinu dostignuća, svijest odmah umanjuje duhovnu vrijednost dostignuća.

Bit pouke mačevanja Takuan je dao Jagju Tadžima No Kamiju i sastoji se u ovom: "U umetnosti mačevanja najvažnije je postići određen duhovni stav poznat kao nepokretljiva mudrost. Ova mudrost se intuitivno stiče nakon mnogih praktičnih vežbi. Nepokretljiv ne znači biti ukočen, težak i beživotan poput kamena ili komada drveta. Pod tim se podrazumeva najviši stepen pokretljivosti sa središnjom tačkom koja ostaje nepomična. Tada duh postiže najviši vrhunac hitrine, gotovo je da svoju pozornost upravi gde god je potrebno – levo, desno, u svakom pravcu. Kad tvoju pažnju privuče i zadrži zamahnuti neprijateljev mač, izgubio si prvu priliku da sam načiniš sledeći potez.

Oklevaš, misliš, a dok to promišljanje traje, tvoj protivnik je spreman da te obori. Stvar je u tome da mu ne pružiš takvu priliku. Moraš pratiti kretanje mača u neprijateljevim rukama, ostavljajući duhu slobodu da i sam načini svoj protivpotez bez mešanja tvog razmišljanja. Kreće se kao što se protivnik kreće i to će dovesti do njegovog poraza."[86]

Sa prelaskom u 20. vijek kendo je postao glavni aspekt borilačke vještine za treniranje duha i tijela, a poslije Drugog svjetskog rata prerasta u

[86] Kultura tela i borilačke veštine, priredili Dušan Pajin i Mirko Gaspari, „Dečje novine“ Gornji Milanovac, 1990, str. 64.

jedan od vodećih sportova u Japanu i sa novim pravilima. Zadatak mača po volji njegovog vlasnika sadrži ova određenja: "Mač, u skladu s tim, mora da obavlja dvostruki zadatak: da uništi sve što se suprotstavlja volji njegovog vlasnika, i da žrtvuje sve pobude koje se javljaju kao posledica nagona za samoodržanjem. Prvi zadatak stoji u vezi s duhom patriotizma ili, ponekad militarizma, dok drugi ima religiozno značenje odanosti i samopožrtvovanja. U prvom slučaju, mač veoma često može da podrazumeva potpuno uništenje, i onda je on simbol sile, ponekad i demonske sile. Prema tome, on se mora kontrolisati i osveštati putem njegove druge funkcije. Njegov savesni vlasnik ima ovu istinu uvek na umu. Jer, tada uništenje se okreće protiv zlog duha. Mač se poistovjećuje s uništavanjem stvari koje stoje na putu miru, pravdi, napretku, i čovekoljublju. On se zalaže za sve ono što je poželjno kad se radi o duhovnoj dobroti sveta uopšte. On je sada otelotvorenje života, a ne smrti."[87]

Čim se ratnik zanosi željom za pobjedom u dvoboju, te pokazivanjem svoje vještine u tehnici, kendo je osuđen na neupspjeh i propast. Kad se ove misli odstrane, gdje se uključuje i ideja o tijelu, čovjek je u mogućnosti da ostvari stanje jedinstvenosti, "u kojem je on mač a mač je on" jer nema razlike među njima i oni se identifikuju. Tako se stvara psihologija magu situacija "bez svoga ega" ili "bez svijesti o sebi."

Stari spisi pokazuju kako su duh i filosofija zena uticali na učitelje mačevalaštva. Naravno, učitelji ove borilačke vještine nisu bili filosofi. Nikad nisu pokušavali da raspravljaju o filosofiji u vezi sa njihovim učenjem, jer ono na čemu se zasniva njihova težnja nema nikakve veze s konceptualnim razumijevanjem doktrine o praznini i kakvoći već "s njenim ličnim iskustvenim poimanjem dok se nalaze suočeni s problemom života i smrti u obliku pretećeg mača u rukama protivnika." Filosof može da na svog "neprijatelja" ili "protivnika" ne gleda na isti način kao što to čini mačevalac, već kao na nešto što je više konceptualne prirode, poput "objektivnog sveta", zatim na "krajnje stvarnosti" i slično. Pored same tehnike, u mačevalaštvu steći je duhovni elemenat koji u potpunosti vrši kontrolu ove vještine. Bolesti i opsesije kojih se mačevalac mora osloboditi su: žudnja za pobjedom, žudnja da pribjegne tehničkom umijeću, žudnja da prikaže sve što je naučio, žudnja da prestraši neprijatelja, žudnja da igra pasivnu ulogu i žudnja da se otarasi svake bolesti koja

[87] Daisec T. Suzuki: Zen i japanska kultura, „Geopoetika“, Beograd, 2005, str. 77.

može da ga zarazi. U Jagjuovoj filosofiji mača može se vidjeti koliko je duboko zen metafizika prodrla u građu mačevalaštva. Budistička teorija o praznini djeluje kao krajnje apstraktna i negativistička ideja, ona prodire duboko i neraskidivo u građu mačevanja. Ova borilačka vještina nije dječija igra, već se radi o opasnom pozivu, u kome odlučuje o životu i smrti.

Duhovno postignuće od svakog mačevaoca može se očekivati ukoliko on dobro ovlada tehnikom, ali kada se on čvrsto odluči da iz borbe ne izvuče živu glavu, on se može pokazati opasan protivnik čak i za savršeno obučenog mačevaoca. Strah od smrti ili bilo kakve vezanosti može nauditi kretanju mača, što neprijatelj može iskoristiti i preokrenuti ishod borbe u svoju korist. Umjetnost mačevanja je veoma blisko povezana s osnovnim problemima života i smrti. Mačevalaštvo je blizak saveznik u proučavanju zena i teži duhovnom postignuću visokog stepena. U toku mačevanja, a i u borbama svakodnevnog života, mora da se posmatraju oči druge osobe. Kada se oči protivnika pokrenu i pogled zamuti, to ukazuje da kod njega dolazi do sumnje, oklijevanja, kolebanja, tu se javlja prilika (suki) i šupljina. U kritičnim trenucima mačevalac ne smije da pokaže svoje slabe tačke, jer to može da dovede do greške i da doživi poraz.

U neprekidnim tjelesnim tenzijama tijelo se brzo umori. Obazrivost mora da proiziđe iz usesređenosti uma. Otuda je u mačevanju velika važnost šina, duha. Um može da ispravi slabe tačke i da ih kanališe i ispravi. Kendu se u Japanu smatra miroljubivom i humanom disciplinom: "U japanskim borilačkim veštinama je kendo, staza mča, uvek smatran najplemenitijom veštinom zato što se kod njega najbolje uočava jedinstvo ta tri elementa, svesti – intuicije, tela i tehnike."[88]

Japanska misao i kultura pridaju veliki značaj dostizanju fizičkog stanja ne-umnosti. Nesvjesno mora istisnuti svjesno. U metafizičkom smislu to je filosofija šunjate ("praznina"). Tehnika mačevalaštva zasnivana je na njenoj psihologiji, a ova psihologija označava "ograničenu primenu metafizike."

Mora se imati u vidu jedna vrsta tajnog učenja u koja se upućuje onaj učenik koji je potpuno ovladao mačevalačkom vještinom: "Na najvišem

[88] Tajsen Dešimari: Zen i borilačke veštine, „Babun“, Beograd, 1999, str. 43.

stupnju mačevalaštva, postoji jedno tajno učenje u koje se upućuje jedino potpuno kvalifikovan učenik. Sama tehnička obuka nije dovoljna, a stečena veština ne prevazilazi stanje šegrta. To tajno učenje poznato je mađu učiteljima jedne škole kao 'mjesec u vodi'. Prema jednom autoru, ono se objašnjava na sljedeći način, koji u suštini nije ništa više do zen učenje-doktrina o mušinu."[89]

Različite škole mačevalaštva različito su objašnjavale šta se podrazumijeva pod sintagmom i pojmom "mjesec u vodi", ali osnovna ideja se sastoji u tome da se shvati način na koji se mjesec presijava na bilo kojem mjestu gdje postoji voda. Takav doživljaj može da se postiže jedino u stanju mušina (ne-umnost), gdje nema izvještačene domišljenosti i čovjek se prepušta samoj prirodi. Mjesečina ostaje uvijek ista tačka i tamo gdje nema vode, već je voda površina sa koje se odražava taj odsjaj.

> "Mesec nema nameru da igde baca svoju senku,
> niti ribnjak namerno odsijava mesec:
> Kako je trezvena voda ribnjaka Hirosava!"

"Mač je duh samuraja" i svaki ovaj japanski ratnik koji želi da bude odan svojoj profesiji mora da se pita na koji način da prevaziđe rađanje i umiranje, kako bi u svakom trenutku mogao da se žrtvuje za gospodara. Samuraj mora da se izlaže udarcu mača svoga neprijatelja, ali da istovremeno upravi mač na neprijatelja.

Mač je prisno povezan sa životom samuraja,"pa je tako postao i simbol odanosti i samopožrtvovanja". U zenu je prisutan mač života i mač smrti, a umijeće velikih zenističkih učitelja sastojalo se u tome što su znali kako da zamahnu jednim i drugim mačem. Ono što je prisutno u zenističkom vjerovanju je shvatanje da mač nije namijenjen za ubijanje čulnih bića, već za uništavanje "naših sopstvenih zlih nagona, pohlepe, gneva, i ludosti."

Um borca u kendu ne smije biti uznemiren bilo kakvim osjećanjima gdje se ispoljavaju strah, rezignacija, preveliko oduševljenje, niti da robuje predrasudama i zabludama. Istinski i nepomućen um mačevaoca treba uvijek da teče, nikad da ne zaostaje i ne otvrdnjava. To je um koji ne pravi diskriminciju i ispunjava cijelo tijelo. Ako treba da nađe stanište,

[89] Daisec T. Suzuki: Zen i japanska kultura, „Geopoetika“, Beograd, 2005, str. 96.

onda je to situacija u kojoj je um bez ideja i koncepta. U takvom stanju um teče, teče poput vodene struje i ispunjava sve oko nas i u nama. Ukoliko dolazi do preokupacije nečim, zaustavlja se um. Nastojanjem da ispraznimo ono čime smo okupirani, "zapadamo u nov proces zaustavljanja uma."

Uzdignuti mač nema sopstvene volje, mačevalac osjeća da je on sastavljen od praznine. Pravi mač je kao sijev munje. I čovjek na koga će pasti mač je sačinjen od praznine, što je zastupljeno i kod onog koji zamahuje mačem.

Od duhovnog i praktičnog vježbanja zavisi majstorstvo mačevaoca: "Moraju se razlikovati dva načina uvežbavanja: duhovni i praktični. Što se tiče duhovnog uvežbavanja, ono zavisi od toga kao se čovek oslobađa svoga neznanja i vezanosti. Ali, detaljno uvežbavanje tehnike ne sme se zanemariti. Ovladavanje duhovnim načelima ne može samo po sebi naučiti čoveka da vlada pokretima svoga tela i udova. Duhovna načela se moraju shvatiti, nesumnjivo, ali se mora ovladati i tehnikom mačevalaštva. Ovladavanje duhovnim načelima i majstorstvo tehnike stoje kao dva točka istih kočija."[90]

U drevnim vremenima mačevaoci su imali običaj da putuju širom cijelog Japana i izlažu se svim teškoćama i iskušenjima na teškom i opasnom putu, što su činili i zenistički monasi prije nego što su postigli prosvjetljenje. Takvu praksu monasi su nazivali "putovanje pešice", dok su je mačevaoci nazivali "vežbom u ratništvu." Japanci su uvijek nastojali da izgrade savršeno mačevalaštvo u kome se izbjegavaju svađe, nesporazumi i borba. U borbi se vrši ranjavanje, onesposobljavanje i ubijanje.

Ne bi trebalo da ljudska bića ubijaju, mrze i narušavaju harmonije između čovjeka i prirode. Velika ljudska nesreća je uvijek misliti na borbu i pobjedu. Ljudi kao moralna bića ne mogu da spadnu na nivo životinja i da se međusobno ubijaju i skrnave pravila istinskog ljudskog života. Ne znači ništa vještina mačevanja bez ljudskog dostojanstva, humanizma i ljubavi. Najveće ljudsko postignuće je ostati pobjednik bez borbe i upotrebe oružja. Nije nužna pobjeda u svakoj borbi, može nešto da izmakne ljudskoj kontroli ili da se u nekom fatalnom trenutku desi greška koja može da nas učini nesrećnim, nemoćnim ili da porazimo sami sebe

[90] Dejan Razić: Zen, „Dečje novine“, Gornji Milanovac, 1985, str. 232.

nekom nesmotrenošću ili ludošću. Savršena je ona pobjeda koja se ne planira i ostvaruje snagom duha. Lao C' nas opominje da je pobijediti druge lako, ali da je pobijediti sebe najteže. Savršena pobjeda se ostvaruje spontano jedinstvom duha i tijela, tehničkim umijećem i majstorstvom u borilačkoj vještini. U Japanu, u izvjesnom smislu, žive duh samuraja i mačevalaštvo i u današnjem vremenu. Najvažnije je da se u ljudskim odnosima ubija egoizam, bilo u drugima ili sopstveni. Da bi se odvijali skladni i harmonični ljudski odnosi, neko mora da popusti, otvori srce i pokaže tolerantnost i povuče se iz sukoba. U japanskoj tradiciji prisutan je izraz "makete kucu" koji označava "pobijediti izgubivši." Japanci u borilačkim vještinama i običnom životu nastoje da silom ne nameću volju drugima i da obuzdaju svoj ego u datom trenutku.

Japanac će se radije "odreći sebe i svojih želja nego da ubija ličnost i povredi osećanja drugih, onih sa kojima opšti." U japanskom društvu postoji "podešavanje" prema partnerima, sputavanje ega i nastojanje da komunikacija odvija na nivou uvažavanja i međusobnog poštovanja, što je daleko od zapadnjačkog agresivnog i često isključivog stava. Egoizam kod pravog Japanca može da umre svakog trenutka kada treba da se ostvare skladni ljudski odnosi u ljubavi, prijateljstvu, porodici, preduzeću ili u nekim drugim sredinama i situacijama.

Divna je pjesma o mačevalaštvu u kojoj se na metaforičan način odražava duh zena:

"Napusti sve umetnosti
koje si naučio
u veštini mačevalaštva,
i jednim gutljajem
progutaj sve vode Zapadne reke."

Osnivač aikidoa je Morihei Ueshiba i ovaj japanski izraz je sastavljen iz tri dijela: ai- ljubav, ki-energija, do-put, način. Aikido se još prevodi kao "Put skladnog susretanja" ili podrazumijeva put kosmičke energije i ljubavi.

Po tvorcu ove plemenite borilačke vještine aikidom se postiže gledanje univerzuma i prihvatanje samog sebe: "Aikido je učenje Srca-uzdisaj Univerzalnog Duha Srca. On je obris Kosmosa u pokretu, veliki zakon koji indicira razloge ponašanja svih kreacija, svih božanstava. Pitanje

Porekla je zapostavljeno, ali Poreklo je oživljavanje Uma (spirita) i tela (supstance). Ovo je oblik celog Univerzuma, a duša i telo se trebaju prepustiti kretanju i svim kreacijama Kosmosa. Sve kreacije Univerzuma, prošlost, sadašnjost i budućnost, kao i udisaj života, uče ljude kako da se promene. Pitanjem Porekla i evolucije svih kreacija Univerzuma razvićemo optimistično harmonično ujedinjenje nas samih. Neki razmišljaju o Prvoj pobedi, Brzoj pobedi i Pobedi nad samim sobom", ali onaj koji želi da pobeđuje doživeće šok kada bude koncentrisao sudbinu Nebesa u centru stomaka i krene da razvija sebe prilagođavajući se unujtrašnjosti i spoljašnosti Univerzuma. Ako dođe do čiste slobode znaće se poreklo čoveka, a značenje i smisao proširiće se do ekstremnih granica."[91]

Aikido je rascvjetali cvijet srca i duha koji formira istinito i čisto srce i omogućuje da se svijet mijenja i oplemenjuje. Filosofski gledano sve je učenje srca, a ne obrazac, oblik ili kalup. Ukoliko se formira istinito i čisto srce, rodiće se još bolji cvijet.

Tehnika koja je zastupljena u aikidou predstavlja otjelotvorenje tehničkih i etičkih načela koji zrače iz ove humane i plemenite borilačke vještine. Jedan od principa je neopiranje i on se sastoji u izmijenjenom tradicionalnom principu džudžuce: "Kad te gura – vuci, kad te vuče – guraj."

U džudu je glavni princip "nježnosti" koji u aikidu dobija ovaj tretman: "Kad te gura – okreni se, kad te vuče – uđi." Sve ono što je zastupljeno u ostalim istočnjačkim borilačkim vještinama, karakteristično je i za aikido.

U aikadu su zastupljene dvije osnovne tehnike irini (omote) i tehnika (ura). Korijen ovog dvostrukog sistema nije vezan samo za praktično postupanje, nego zadire u drevni kineski jin-jang sistem. Pored dvostruke mogućnosti izvođenja, postoje još neki sistemi u tehnici bacanje nebo – zemlja, kao i u "tehnikama sato kaiten i uči kaiten, kao i u paru tehnika kote mavaši- kote-gaeši." Zahvaljujući pomenutom principu, u aikidu se sila napada, u bilo kojim situacijama, ne očekuje silom odbrane, nego se odvija jedna vrsta uklapanja i kanalisanja energije koja je uložena u napad. Uesiba je ostavio poruku svima onima koji se bave ovom borilačkom vještinom: "Napadača ne bacam ja – on sam sebe baca." Sljedeći

[91] Suština ujedinjene energije, s japanskog prevela Sonja Višnjić, „ODIN“, Beograd, 2000, str. 9.

princip je sklanjanje s linije napada i omogućuje nam da bezbijedno i sa sigurnošću dočekamo i najžešći napad. Tu se napad ne dočekuje, već se izbjegava sklanjanjem sa linije napada. Princip minimalnog rastojanja (ma-ai) znači, da bi napadač mogao da stupi u kontakt sa svojim rivalom, mora da iskorači, a to onome koji se brani omogućava prostorno i vremenski, primjenivši neki od kriterijuma, izbjegne napad i stekne određene prednosti.

Zahvaljujući principu sferičnosti sva kretanja i tehnike "u aikidou" izgledaju sanžno, stabilno i veoma elegantno". One su dio prirode, jer je M. Uešiba dolazio do njih posmatrajući prirodu i živeći u njenim ljepotama, u miru i tišini.

Ako se poštuju principi koje smo pomenuli, pojavljuje se u objedinjujućem vidu vrhunski princip aikidoa-harmonija. On objedinjuje tehničko i duhovno pa je tjelesna harmonija odraz više, duhovna harmonija, odnosno harmonija s prirodom i univezumom.

Mora nam biti jasno da je aikido isključivo odbrambena vještina i da se njegovi odbrambeni zahvati organizuju samo kao predupređenje i odbrambena aktivnost od iznenadnog i nemotivisanog napada:"Ni u jednom momentu aikido ne bi trebao da bude uzročnik sukoba. On ne sme da bude ni izazivač, daleko od toga da bude napadač. Napad je samo rezultat agresivne namere, koja je pak karakteristika agresivne ličnosti. Agresivnost je odnosni pojam, naime – agresija podrazumeva žrtvu, cilj ili objekat ispoljavanja te negativne psihičke energije. Kod čoveka koji je na taj način ugrožen, javlja se odbrambena, refleksivna reakcija, koja je u najvećem broju slučajeva iste prirode kao i njen uzročnik. Znači, agresija izaziva agresiju. U većini (ne samo borilačkih sportova, ovo ponašanje se neguje, čak podstiče, kao uslov za postizanje dobrih rezultata."[92]

Agresivnost koja se nalazi u čovjeku je posljedica njegovog otuđenja; na treninzima aikidoa ona se upoznaje, shvata i vremenom se vrši oslobođenje od njenog otvorenog prisustva. Na njeno mjesto se useljava saosjećanje i to je put za postizanje harmonije duha.

Ako ne postoji napad u nekoj borilačkoj vještini, načinjen je prvi korak prema vrhunskoj etici. Uspijemo li uspješno savladati odsudni prvi

[92] Kultura tela i borilačke veštine, priredili Dušan Pajin i Mirko Gaspari, „Dečje novine“, Gornji Milanovac, 1990, str. 76.

korak, cijeli budo će nam "se prikazati u jednom novom svetlu". Za osnovnog principa služi Uešibino otkriće: "Bu je ljubav!" Kada se ljubav uzme kao cilj našeg napredovanja, tada će nam i sam put koji vodi kroz tehnike aikidoa, biti jasniji, konkretniji i lakše savladiv.

Materijalizacija principa vrhunske etike se ogleda u raznim tehnikama odbrane u aikidou. Tehnike u aikidou su tako uobličene da u svakom trenutku postoji mogućnost potpune kontrole napadača "bilo tehnikama zahvata ili u tehnikama bacanja." Pored ovog što je rečeno, potreban je i princip kojim se poštuje anatomski sastav i fiziološki pokret određenih zglobova, na kojima se zahvat, odnosno poluga vrši. Moramo imati u vidu da se bol, određena mogućnost kontrole, reguliše isključivo povećanjem amplitude pregibanja u jednoj ravni u kojoj zglob vrši svoju funkciju.

Morihei Ueshiba se zalago za i duhovnu ravnotežu, a za eliminaciju sile među ljudima: "Umeće mira se ne oslanja na oružje i na grubu silu da bi uspelo; umesto toga, mi se usklađujemo s univerzumom, održavamo mir u svom okruženju, negujemo život i sprečavamo smrt i razaranje. Pravo značenje termina samuraj jeste 'onaj koji služi i pridržava se moći ljubavi."[93]

Svakodnevno vježbanje umijeća mira omogućava se ljudskoj unutrašnjoj bezanskoj suštini da zasija silnije i jače. Ne treba se baviti samo procjenjivanjem šta je ispravno i neispravno kod drugih, biti proračunat i nastupati neprirodno.

Naš um mora da bude usmjeren na umijeće mira i ne treba se opterećivati kritikom drugih učitelja i drugih tradicija. Umijeće mira ništa ne sputava, ništa ne sprečava, niti ograničava bilo šta. Donosimo neke dijelove govora koje je Morihei 1957. godine uputio studentima: "Aikido je put harmonije. On spaja ljude svih rasa i manifestuje prvobitni oblik svih stvari. Prema kosmičkom obrascu, univerzum ima jedan izvor i iz tog izvora, nastaju sve stvari. Nakon Drugog svetskog rata, postalo je jasno da svijet mora biti očišćen od prljavštine i poniženja, i to je razlog nastanka aikidoa. Da bi eliminisali ratove, neiskrenost, pohlepu i mržnju, bogovi mira i harmonije su manifestovali svoje moći. Svi koji živimo na ovom svijetu članovi smo jedne porodice, i svi mora da ulažemo

[93] Morihei Ueshiba: Umeće mira: učenje osnivača aikidoa, „Global book", Novi Sad, 1995, str. 43.

zajedničke napore ne bi li uklonili razdore i ratove iz našeg okruženja. Bez ljubavi, naša nacija, čitav svijet, pa i čitav univerzum, biće uništeni. Ljubav daje toplinu i svjetlost. Ova dva elementa se ostvaruju u fizičkoj formi kao aikido. U posljednjoj etapi kreacije nastala su ljudska bića kao aktualizacija viših moći. Ljudska bića predstavljaju čitavu kreaciju i mi moramo da ostvarimo božanski plan. Svrha obrazovanja jeste da vam otvori duh. Savremeno obrazovanje je zaboravilo na tu činjenicu. Cjelokupni univerzum je ogromna otvorena knjiga, prepuna čudesnih stvari, i to je razlog zbog kojeg treba tragati za pravim znanjem."[94]

Pobijediće samo oni koji su osjetili gorčinu velikog broja poraza i uvijek su maksimalno pokušavali i nastojali da se neprestano bore uvijek iznova pokušavaju i započinju da to čine, bez obzira na ishod borbe. U životu je neophodna promjena u skladu sa umijećem mira i ko to ne pokušava, neminovan mu je poraz, makar mu se neko vrijeme život činio savršenim, napominje N. Vasić. Zato je važno imati određene granice, savladati svoju sklonost ka ljutnji i donositi odluku da se "od ovog dana više se neću nikada naljutiti."

U treninzima nikad ne možemo reći da više nećemo izhgubiti "nijednu borbu u kimonu." Umjesto naivnih i laskavih obećanja da ćemo pobijediti ili učiniti ovo ili ono, nužno je boriti se protiv svoje sklonosti ljutnji i kontrolisati svoje emocije, a kad dođe do pada, nužno je ponovo prikupiti snagu i energiju i pokušati iznova sa još većim žarom pa uspjeh neće izostati.

Ipak, filosofska dimenzija aikidoa nam otkriva suštinu ove borilačke vještine: "Filosofija aikidoa u svim ljudima vidi božansku prirodu uprkos surovosti koju pokazuju mnogi među nama. Prosvjetljenje nije rezervisano samo za odabrane, za šačicu posebnih ljudi. Svi možemo postići najviši cilj ako uložimo energiju na putu vrline, ako smo odlučni da vježbamo prvo duh a onda tijelo. Ovo je optimizam aikidoa, ali i odgovornost koju svi imamo za svoju sudbinu. Nama ne trebaju zgrade, novac, moć ili status da vježbamo Umijeće Mira. Nebo je upravo tu gdje se nalaziš i to je mjesto za tvoj trening."[95]

[94] Nebojša Vasić: Srce istočnjačke filozofije, Udruženje „Hijatus“, Zenica, 2010, str. 169.
[95] Nebojša Vasić: Isto, str. 160.

Moramo se osloboditi sebičnosti, nezrele mržnje, zavisti, sujete, bolesne ljubomore i onda će nam se javiti vedri horizont i život bez sukoba i stresova. Neopiranje u životu nije slabost koja čini naše življenje besmislenim, niti slabost koja sve dopušta, nego je tu sadržana mudrost dubine, čiji se vanjski izraz može pojmiti i na adekvatan način shvatiti. Nužno je da čovjek izbjegava sve ono što izaziva sukobe i trvenja sa okolinom, što dovodi do mentalne i ekološke zagađenosti. Za Pravilno shvatanje i primjenu visokog filosofsko-moralnog principa od prvorazrednog značaja su "duge meditacije i velika mudrost." Pravi putnik će stići na cilj, izbjeći iskušenja i izazove ako povremeno pogleda na znakove pored puta i provjeri da li njegovo kretanje vodi u pravom smjeru. Duhovna evolucija ne postiže se u shvatanju neke pojave ili ideje, nego u njenom ostvarenju, odnosno smislenoj praktičnoj realizaciji. Zapad se izgubio u besmislu, praznoj apstrakciji i mnoštvu znakova od kojih se ne nazire pravi put. Istok je okrenut duhovnosti, povezanošću s prirodom i traženju istinskog puta u osmišljavanju života, dok se zapadnjačka filosofija prividno kreće, bolje bi bilo reći vrti se u začaranom krugu. Stoga latinska izreka: "Ex Oriente lux" (Svjetlost dolazi s Istoka) ima puno opravdanje.

Iz svega proizlazi da je aikido put najuzvišenije, savršene i najplemenitije ljubavi koja drži i hrani univerzum, dajući smisao i značaj svemu što postoji. Razić u sublimaciji svojih shvatanja zastupa mišljenje da aikido ima sopstvenu duhovnu disciplinu i tradiciju i da je put kroz čitav univerzum pomoću kojeg se omogućuje harmonija između neba, zemlje i čovjeka.

Japanske borilačke vještine su poznate u čitavom svijetu. Mnoge od njih imaju veliki broj aktivnih pripadnika, ali i poštovalaca, te sudija, organizatora i brojnih drugih učesnika koji aktivno nastupaju u takmičenjima ili pomažu ista materijalno, tehnički ili medijski. Već je uobičajan naziv za filosofiju borilačkih vještina na Istoku, a time i u Japanu, ratnici mira. To je prisutno u mnogim borilačkim školama, a posebno u aikidou. Filosofija borilačkih vještina asocira na agresivnost, izvanredne sposobnosti u nanošenju tjelesnih povreda, brzinu i spretnost u takmičarskim duelima, obračune koji se znaju završiti teškim fizičkim povredama pa čak i smrću. Međutim, borilačke vještine u Japanu su efikasno sredstvo u samoodbrani, u izuzetnim slučajevima ili kad su pripadnici borilačkih vještina na to prisiljeni, preduzima se preventivni napad da bi se odvra-

tio ili predupredio protivnik koji se drsko i napadački ponaša. Suština i filosofska osnova ovih vještina nije agresivnost, demonstracija snage i nastojanje da se protivniku, po svaku cijenu, nanesu lakše ili teže povrede, već se tu radi o putu na kome je prisutna nježnost, mekoća, blagost, ljubav, kosmička energija, mir i relaksacija od svakodnevnih poslova i briga koje zaokupljaju čovjeka u savremenom svijetu. Na primjer, jujitsu (džiu-džicu) u doslovnom prevodu znači "umijeće nježnsti" ili "put popuštanja", što je zastupljeno i u mnogim drugim borilačkim vještinama. Važna obilježja i filosofske odredbe istočnjačkih borilačkih vještina mogu svesti ovaj komentar: "Kao što vidimo iz samih naziva istočnjačke borilačke vještine ne pozivaju na silu i agresivnost nego upravo suprotno; na blagost, popuštanje, mekoću, kosmičku energiju, ljubav. Osnivači najpoznatijih borilačkih škola su ugradili u naziv vještine suštinu svog filosofskog i životnog stava."[96]

U japanskim borilačkim vještinama zastupljeni su šin, vasu i tai-um, tehnika i tijelo pa oni moraju biti pravilno razvrstani, jer samo njihovo savršeno jedinstvo dovodi do prave akcije i uspjeha. Svaka razjedinjenost osuđena je na konfuziju i propast. Jedinstvo pomenuta tri faktora i prava prilika - suki daju garanciju da se mogu pobijediti mnoge prepreke, nepovoljne situacije i stići do cilja.

"Život je borba stoji u izrekama mnogih naroda pa je za život i borilačke vještine važno da se ne otkrivaju slabe tačke. Tradicionalna japanska obuka zasnovana je na ovoj vrsti opreza."

Mane se prikrivaju i nastoje eliminisati u svakodnevnom življenju, a istinski obrazovani ljudi i vrhunski sportisti su svjesni svojih mana, a vrline drugi primjećuju. Ukoliko se vrline i ne primijete, ove osobe su zadovoljne sobom, djelatnošću koju obavljaju i humanom misijom koju vrše.

U borilačkim vještinama čovjek mora da bude bez bilo kakvog cilja i želje za dobitkom, rasterećen i oslobođen od egzistencijalnih i materijalnih problema.

Literatura, filosofija, poezija i kultura naginju više ženskoj strani, dok su budo, vještina ratovanja u osnovi muške discipline. I uvijek između ove dvije suprotnosti neophodno je da vlada harmonija.

---

[96] Nebojša Vasić: Isto, str. 152.

U borilačkim vještinama Japana važna je samoodbrana, nenasilje, blokada od napada, blagost i mekoća u postupanju prema protivniku. U karateu se kreće od bijele boje, preko žutog, narandžastog, zelenog, plavog, smeđeg do crnog pojasa; tek na kraju osvajanjem crnog pojasa, napravljen je pravi ozbiljan korak i to je "početak puta kojem se kraj ne nazire."

Veliki poznavaoci borilačkih vještina smatraju da etika i filosofija mogu da spajaju i prožimaju nepomirljive suprotnosti koje tek u jedinstvu ostvaruju pravi kvalitet i doprinose visokoj osposobljenosti, majstorstvu i savršenstvu u borilačkim vještinama.

U borilačkim vještinama Japana važno je da se zaštiti ljudski život kao najveća dragocjenost. Mala nepažnja, nekontrolisani udarci mogu doprinijeti da se izgubi život ili ubije čovjek. U borilačkim vještinama nastoji se koristiti snaga protivnika. Ne smije se grubo i nepromišljeno odgovarati na provokacije protivnika, već se moraju poštovati pravila i kodeksi. U borilačkim vještinama polazi se od principa da treba popustiti da bi pobijedio. Mora se voditi računa da se ne ranjava protivnik, niti da se grubo i bezobzirno nasrće na njega. Smirenjem, blagošću, mekoćom, strpljenjem i ljubaznošću postižu se dobri rezultati i poštuju humana načela u borilačkim vještinama.

Japanska borbena staza se razvila iz duhovnih područja i nju čine ovi elementi i refleksije: "Japansko budo razvio se direktno iz etike, filosofije i religije, ne prenoseći se kroz sportove i ne mešajući se sa njima. Budući da je tako svi drevni tekstovi o drevnom budou koji su do nas dospeli reflektuju proces jednog intelektualnog, mentalnog istraživanja, usmerenog na kontemplaciju i razumevanje ega. Oni objašnjavaju i podučavaju duboku tehniku staze."[97]

Od samuraja se tražilo da budu učeni i puni vrlina. Ovi japanski ratnici morali su da njeguju uzvišenost duha, da izučavaju civilizaciju i upražnjavaju stazu. Ujedinjena energija se nalazi u ljubavi, a ljubav je ne svađati se i ne mrziti.

Korijen ispoljavanja svih duša univerzuma je ispoljavanje srca – ispoljavanje ljubavi. Može se zapaziti da ujedinjena energija znači osjetiti vibraciju srca, postavke univerzuma, čime se vježba ujedinjena energija i

[97] Tajsen Dešimaru: Zen i borilačke veštine, „Babun“, Beograd, 1999, str. 55.

rađa se energija vječnosti. Po Moriheju Ueshibeu porijeklo borilačkih vještina je u ljubavi božanstva - spiritu božanstva koji štiti sva živa bića. Čovjek se može sprijateljiti sa nebom i zemljom putem iskrenosti i istine. Vježbanjem borilačkih vještina mnogo se postiže pošto je borba put blaženstva, ona je svijet istine, dobrote i ljepote: "Ako vežbate borilačke veštine razvićete duh borbe i iskrenosti, duh borbe će Vašem telu i duši, u zavisnosti od zasluge, dati istinu, dobrotu i lepotu."[98]

Putem aikidoa nosilac borilačke vještine upoznaje samog sebe, udisanje spirita svih kreacija univerzuma u sebe, učenje izvornog oblika univerzuma i stvaranje nesvakidašnje vještine pojedinca "koji je ispunjen svjetlošću."

Budo sa svojim znanjem i talentom stvara prirodnu ljepotu. Smjena četiri godišnja doba pokazuje čudesnu vještinu promjene. Zadatak budoa je da prikaže sudbinu duše, čime se dolazi do osnovnog principa. Kada se dostigne ova misija budoa, postoji mogućnost da se sintetizuje energija izvornih oblika i osjećaj njihove misije. Ova energija pokazuje transformaciju najviše i najveće ljepote. "Čišćenje energije koja sinhronizuje, rađa znake budoa; to je cvetanje čistog lotosovog cveta u močvari sveta koji se misteriozno otvara i time otvara cvet Srca", kaže Morihei Ueshiba. Stazom ujedinjene energije stiže se do harmonizacije svijeta. Život podrazumijeva neprekidni rast i usavršavanje. Prestanak razvitka u tehničkom i duhovnom smislu, stvara od ljudi žive mrtvace i pasivnost ravnu porazu i nesposobnosti za život. Duhovni rast čovjeka i čovječanstva je slijeđenje puta vrline, dobrote i pravde, a to je vježba i napor da se svakodnevno usavršavamo od najobičnijih do najsloženijih poslova kojim se u svakodnevnom životu bavimo. Kretanje stazom prosvjetljenja omogućuje da se saznaju velike tajne, od tajne naše istinske prirode koja nas povezuje sa izvorom života, sa vrelom mudrosti " u kojem je sve što je plemenito rođeno - uključujući i aikido", naglašava N. Vasić u raspravi o ovom fenomenu.

Misao Sadaoa Yoshioka, velikog aikido majstora, poznatog i priznatog u svijetu, na najbolji način komparacijom održava suštinu duha: "Naš duh je kao ogledalo. Ako je ogledalo zaprljano, ne može odražavati bistru sliku svijeta."

---

[98] Suština ujedinjene energije, s japanskog prevela Sonja Višnjić, „ODIN“, Beograd, 2000, str. 60.

U Japanu se stalno upražnjavaju stari i novi sportovi i borilačke vještine. Organizuju se raznovrsna takmičenja uz masovno učešće mnogih ekipa i pojedinaca u nadmetanju i prisustvo brojne publike koja disciplinovano, srdačno i u vedrom duhu prati svoje ljubimce. Važno je učestvovati, zabaviti se, doživjeti radost i susret sa onima koji se vole, učestvuju u takmičenju i stvaraju prijatnu i ugodnu atmosferu. Japanske borilačke vještine su manifestacija mira, radosti življenja i svojevrsna optimistička filosofija života. Sva takmičenja u borilačkim vještinama Japana snimaju brojne medijske kuće i emituju u najpodesnijim terminima. Nigdje kao u Japanu ne shvata se smisao života i njegovo ispoljavanje u brojnim duhovnim i fizičkim aktivnostima, dok shvatanje smrti prevazilazi ono što je poznato o ovom fenomenu u istoriji civilizacija.

U ovoj zemlji najpotpunije se ostvaruje čuvena izreka: "Zdrav duh u zdravom telu." Japanski narod u privredi, umjetnosti, kulturi, nauci, sportu i svim drugim oblastima života i stvaranja pokazuje put kojim treba da se kreće savremeno čovječanstvo.

報讐忠孝傳
宮本武藏
應需 一筆一拳誌

VIII.
FILOSOFIJA MEDICINE DALEKOG ISTOKA

> "Makrobiotika je nauka, filosofija i veština dugog življenja u skladu s prirodnim univerzumom, razumevanje prirodnih zakona jina i janga i njihova praktična primena u svakodnevnom načinu života i ishrane... lečenja - na prirodan način."
>
> (Jelena Kekić)

Na samom početku, a to seže u razdoblje prije više od 4.000 godina, Princip Jedinstva Jina i Janga bio je dijalektička fizika. U kasnijem periodu mudraci i metafizičari, kao što je bio Konfucije i njegovi sljedbenici, iskomplikovali su njegovo objašnjenje pa su se javljale određene konfuzije. Poslije njih su slično činili i ljekari. To sve je uticalo na pojavu konfuzije i nesigunosti koje su pratilac filosofije i medicine Dalekog istoka. Pored toga, narode na Dalekom istoku često nazivaju dohovnim, metafizičkim i primitivnim, oni govore sasvim posebnim jezikom, "žive u beskrajnom, večnom i apsolutnom svetu, i zato je njihov jezik nedefinisan, neodređen, višeznačan i često nejasan." Na samom početku koji se desio prije više 4.000 godina, nebo se smatralo najveći Jin simbol, a Zemlja je predstavljala Jang simbol. Pošto je nebo uzimano za beskrajan prostor i neograničenu ekspanziju, ono se svrstavalo u najveću Jin kategoriju, a suprotno njemu bila je Zemlja kao centralna sila i svrstavala se u Jang kategoriju. Međutim, kasnije se ova konstatacija mijenja. Metafizičari su nebo (prazninu) opisali kao tvorca svih pojava i svih bića na svijetu, svr-

stavajući ga u najvišu silu i vrhovno božanstvo pa je time dospjelo u Jang kategoriju. Ovakvo metafizičko stanovište bilo je neprihvatljivo za današnje vrijeme i razvijenu nauku i fiziku.

Usvojena je fizička i moderna klasifikacija i tako usaglašena terminologija Principa Jedinstva, koja bi trebalo da obuhvati sve prirodne nauke pored medicine, a da obuhvati i sve kulturološke nauke, imajući u vidu filosofski monizam koji je prisutan na Istoku.

Cilj prikaza medicine Dalekog istoka po Žoržu Osavi je da se pokaže: " 1) Kosmički Princip Jedinstva na kome počivaju nauka i filosofija, sve velike religije i čitava civilizacija Dalekog istoka, a koji je dijalektički, jednostavan i praktičan; 2) Biološku, fiziološku, medicinsku, vaspitnu, sociološku i logičku tehniku Principa Jedinstva; 3) Medicinu Principa Jedinstva; 4) Princip Jedinstva kao princip beskrajne slobode i večnog mira."[99]

Ono na čemu insistiraju mislioci svijeta, a posebno na Istoku, je da budemo skromni, smireni, ponizni, slobodni i da se ne plašimo nečeg što je veliko i neočekivano.

Medicina Dalekog istoka je pod evropskim uticajem i veoma se malo poznaje. Na Dalekom istoku postoji više medicinskih škola, a u Evropi se to svelo na dvije ili tri.

Medicina Ajurvede stara je više od 5.000 godina i istu je praktikovalo i primjenjivalo više stotina hiljada ljekara.

Kineska medicina je nastala prije više od 4.000 godina, a možda seže još dalje u prošlost i primjenjivalo je oko dvije stotine hiljada ljekara.

Homeopatiju primjenjuje dvije ili tri stotine hiljada ljekara.

Alopatiju praktikuje stopedeset hiljada ljekara. Tu treba ubrojati i nekoliko terapeutskih tehnika koje obuhvataju: arapsku medicinu, naturopatiju, akupunkturu, moksaciju, biohemijsku tehniku, kiropraktiku, palmopatiju, duhovnu terapiju i mnoge druge. Mora se dodati da su kiropraktiku osmislili Japanci: Homeopatija je njemačkog porijekla, a sve ostale vrste medicine izvedene su iz tradicije Dalekog istoka.

[99] Žorž Osava: Filosofija medicine Dalekog istoka: knjiga o najvišem rasuđivanju, „Zrncesan“, Beograd, 2002, str.9.

Na Dalekom istoku postoje sljedeći nivoi medicine: 1)Najviša medicina (Najviša medicina je vaspitna, biološka, fiziološka i dijalektička tehnika čiji je cilj da bolesnik dođe do razumijevanja poretka u životu i svijetu). 2)Filosofska medicina (Medicina misli, mišljenja i rasuđivanja). 3) Vaspitna medicina - moralna medicina (Medicina koja uspostavlja zdravlje, slobodu i pravdu u društvu). 4)Makrobiotička medicina (Umijeće podmlađivanja i dugovječnosti). 5)Umijeće zdravlja. 6)Zaštitna medicina. 7)Simptomatska medicina.

Prema istraživanjima koja su obavljena medicina prije više hiljada godina na Dalekom istoku je evoluirala od usavršene somatske do zaštitne medicine, a onda je od zaštitne medicine stigla do joga (ili religioznog) umijeća zdravlja, a odatle do čudesne makrobiotike, a od nje se kretalo do medicine društva, moralnosti, politike i vaspitanja. Medicina društva obuhvata Konfucijevu filosofiju koja se na kraju stopila sa filosofskom medicinom. Nakon toga ona je sublimirana i postaje dio kosmičkog poretka i obuhvata vede (znanje), generalno označava svete spise bramanizma koji se usmeno prenosio između 18. i 4. vijeka p.n.e., hinduizam (mješavina vjere i cermonija gdje se poštuju kaste i vođstvo bramana, obožavanje krave i prihvatanje) zakon karme, bramanizam (podrazumijeva velik broj varijacija filosofije i vjerovanja), džainizam (tvorac ove raligije, odnosno sekte u Indiji je Mahavira (veliki heroj), organizovao je celibat za sveštenstvo i red kaluđerica; apsolutna istina za pripadnike ove vjere dolazi povremenim spasiteljima ili džainima, smatrali su da univerzum postoji čitavu vječnost, nisu bili materijalisti, prihvatili su razdvajanje uma i stvari,(prihvatili su ahimsu i smatrali da u svim stvarima postoji duša), budizam (religija i filosofija koja se veže za Gautomu Budu ili Probuđenog. Pripadnici budizma zastupali su učenje o četiri plemenite istine: plemenita istina patnje, uzroka patnje, načina uništenja patnje i plemenita istina koja vodi otklanjanju patnje, a to je plemenita osmokraka staza koja se zasniva na ispravnostima; poštovalo se "Pet moralnih pravila" i zahtjevi da se bijes nadvalda dobrotom, prevaziđe zlo i mržnja ljubavlju, te ostala ubjeđenja, obredi i principi ove (po koncepciji čisto etičke religije), taoizam - daoizam (pod taom - daom se podrazumijeva učenje Lao-Cea o putu, putu prirode i vrline, to je taoistički način mudrog života i uvjerenja, način razmišljanja ili odbijanja da se razmišlja), šintoizam (zvanična religija u Japanu do 1945. godine i zasnivala se na kultu predaka i obožavanju prirode).

Različiti oblici medicine Dalekog istoka slični su malim biljkama. Postoje biljke koje rastu veoma visoko ka nebu i koje odgovaraju medicini Ajurvede i kineskoj medicini, a sve ostale medicine mogu da se razviju do zaštitne medicine i makrobiotike, ali nikako dalje.

U Japanu postoji veći broj filosofskih škola koje u svojim učenjima sadrže i kulturu, religiju, moral i fiziku. Jedne škole nas uče kako da proučavamo tradicionalne filosofije, primjenu religioznih obreda i na koji način da živimo zdravim životom; druge nas uče jednostavnim i praktičnim siptimatskim tehnikama za liječenje bolesti; gdje se podrazumijevaju i one "neizlječive". Te čuvene škole i načini izlječenja u Japanu su: kulturna škola, filosofska škola (drevne knjige mudraca Kine i Japana), šintoistička škola, budistička škola, spiritualna škola, psihička škola, fakirska škola, joga škola, ajurveda škola, akupunktura i moksacija, kineska medicina, masaža-liječenje magnetizmom ruku, makrobiotika (ishrana, biohemija), razne moderne, simptomske kure i još neke škole.

Kosmički poredak se na Dalekom istoku zasniva na dvije antagonističke sile jina i janga, centrifugalne i centripetalne, aktivne i pasivne i one sile kontrolišu jedna drugu, zatim sve fenomene i promjene u ovom svijetu. Njihov nesklad izaziva poremećaj u čovjeku i društvu, a sklad omogućuje zdravlje, harmoniju i skladne društvene odnose. Za kosmički poredak navedena su ova određenja: "Ovaj kosmički poredak osnova je celokupne filosofije, svih velikih religija i čitave civilizacije Dalekog istoka. To je veličanstvena koncepcija života i kosmosa. On je predstava beskraja, onog što je večno. Znači da ga možemo nazvati istinom. On je istovremeno i univerzalna logika koja može da prihvati dualističku kantovsku logiku – krutu, kontradiktornu, dogmatsku, korisnu samo u ovom relativnom svetu i 'backbone' moderne civilizacije i celokupne nauke. Ova formalna kantovska logika je uzrok svih zala i svih nesreća modernog čovečanstva."[100]

Za Japance istina je identična kosmičkom poretku i uređuje kosmos. Ovu istinu Isus Hristos je nazvao "ključevi Carstva nebeskog", pravi ključevi su odavno izgubljeni, ostali su lažni. Prisutno je šest zakona koji važe u relativnom svijetu, a sedmi zakon je sadržan utvrđenju da je vječni, apsolutni beskraj pokretač svega što se mijenja, pokretač neprekidne transformacije jinga i janga. Na Dalekom istoku bilo koja anaučna, filo-

[100] Žorž Osava: Isto, str. 131.

sofka, ideološka i sociološka konstrukcija ukoliko nije formirana u skladu sa kosmičkim poretkom ili univerzalnom logikom, prije ili kasnije propada i završava u potpunom haosu.

Kosmički poredak u strukturi čovjeka manifestuje se na nekoliko načina: istinski čovjek posjeduje beskrajnu slobodu, istinski čovjek poznaje apsolutnu pravdu i istinski čovjek poistovjećuje se sa vječnom ljubavlju.

Japancima su jasne stvari i odnosi u kosmičkom poretku: "Život je Jang, a smrt je Jin. Naš fiziološki život i naše aktivnosti u potpunosti zavise od hrane koja bi trebalo da bude biljnog porekla. Ona je Jin u odnosu na životinje. Život i produktivnost biljaka zavise od hlorofila. Mi jedemo proizvode koji sadrže hlorofil. Hlorofil učestvuje u stvaranju hemoglobina koji, pak hrani ćelije. Iz organizma izbacujemo sve ono što ne može da se pretvori u krv (crveno), odnosno izbacujemo naradžaste i žute produkte (stolica i mokraća)."[101]

Princip Jedinstva kod Japanaca sadržan je u 12 fizičkih teorema, a neke od njih po Ž. Osavi glase:

> Sva organska bića i neorganske stvari kao i fizičke, fiziološke, sociološke ili psihološke pojave sastavljane su od Jin i Jang faktora u različitim proporcijama.
>
> Ustanovljeno je da jin privlači jang ukoliko je jang veći od jina. Proističe da se jin i jang dopunjuju.
>
> Istoimeni principi se isključuju: jin isključuje jin, a jang isključuje jang (jasno je da se jin ne dopunjuje jinom, niti se jang dopunjuje jangom).
>
> 11. Smatra se da u svojoj krajnosti jin postaje jang, kao što jang postaje jin kad god ga postoji previše.
>
> 12. Potvrđeno je da je svako biće ili predmet jin na svojoj površini, a jang u unutrašnjosti. Princip Jedinstva može da se iskaže na sveobuhvatan, filosofski način: "Sve je sastavljeno od dve osnovne sile - Jin i Jang." Ovaj se sa filosofske tačke gledišta prikazuje kod pojedinih naroda: "Proučavanje Principa Jedinstva nauke i filosofije Dalekog istoka, kosmičkog poretka u Japanu se zove 'Do' u Kini 'Tao' u Indiji 'Joga'; sva ova tri naziva označavaju 'Veliki Put', (bes-

[101] Žorž Osava: Isto, str.35.

> kraj, večnost, apsolut.) Hodanje ovim putem zove se 'gyo' u Kini i Japanu, 'jogi' u Indiji. Kineski idiogram za 'gyo' sastavljen je iz dva dela: jedan je 'Zen' ili 'Zin', a drugi je par vertikalnih linija koje simbolizuju noge u hodu. 'Gyo' ili praktično proučavanje Principa Jedinstva, je neprekidan, neumoran i naporan hod ka realizaciji svog 'Ja' ili najvišeg rasuđivanja 'Zen' ili 'Zin'."[102]

Da bismo registrovali stvari u relativnom i materijalnom svijetu, služe nam kao instrumenti, ali ne i u apsolutnom i duhovnom svijetu. Relativni svijet i sve što se u njemu nalazi je konačan, ograničen, prolazan, jasno je ograničen prostornom i vemrenskom komponentom. To je značajno za zakone koji su izvedeni iz međusobnih odnosa koji postoje u stvarnom svijetu. Ukoliko želimo da pronađemo nešto što je vječno, posebno vječne zakone i pravila moramo ih tražiti u beskrajnom neograničenom svijetu i nužno je da koristimo druge čudesne mehanizme koji se ne odnose na ovaj postojeći svijet, već se putem "mašte", intuicije, dosezanjem visokog nivoa rasuđivanja i prodorom u nepoznato, nastoje razotkriti tajne, a u svemu tome je sadržano samo drugo ime za pamćenje.

Nauka koristi instrumente koji sve više jačaju naša čula i rasuđivanja u relativnom i materijalnom svijetu. Nauka mora da pronađe važnost i pravo značenja onog što je sadržano pod pojmom "mašta", onog što je skoro magično i teško dokučivo. Jedino se na taj način može spoznati beskonačni, apsolutni i vječni svijet. Moramo da shvatimo da duh nije neprijatelj materije, već da oni u jedinstvu predstavljaju dva komplementarna dijela neophodne jedan drugome, "kao što su muškarac i žena, lice i naličje, početak i kraj."

Možda bi za ovo razmatranje odnosa između medicine Dalekog istoka i zapadne medicine bilo važno navesti mišljenje koje suštinski potvrđuje: "Dakle, apsolutno nemam ništa protiv bilo kakve vrste sujevjerja. Slobodni ste i možete da uživate u svemu što se sviđa vašim čulima. Imate na to pravo. Ali, od vas tražim da učinite maksimum u cilju razvijanja vaše najviše sposobnosti rasuđivanja, odnosno da skinete veo sa nje. Sreća i nesreća u našem životu zavise samo i isključivo od naše sposobnosti rasuđivanja. Ako želite da provedete život u beskrajnoj slobodi (savršeno zdravlje), u vječnoju sreći (vječna radost) i apsolutnoj pravdi

[102] Žorž Osava: Isto, str. 53.

(najviši autoritet), trebalo bi da skinete veo sa najviše sposobnosti rasuđivanja kosmičkog poretka. Medicina Dalekog istoka je škola u kojoj se uči da se na biološki, fiziološki i logički način razvija najviša sposobnost rasuđivanja ili kako da se skine veo sa nje.

Zapadnoj medicini mogu da zamerim samo zbog jednog njenog nedostatka, a to je nedostatak moralnosti (duhovnosti). "Ona po svaku cenu želi da pronađe 'devil's bullet (đavolju pilulu) koja uništava sve simptome, čak i po cenu moralnosti i duhovnosti. Opremljeni smo savremenim lekovima, naoružani smo do zuba tehničkim dostignućima moderne hirurgije i možemo da učinimo svakakvo zlo ako kršimo zakon velike prirode, kosmički poredak, i da završimo tragično."[103]

U Japanu veliki ljekari i folosofi smatraju da materijalistička i najsavršenija medicina, ako se udruže sa kapitalističkom industrijom, mogu da postanu najmoćnije sredstvo za uništenje morala i duhovnosti čitavog čovječanstva, što bi bilo kobno i tragično za savremenu civilizaciju. Japanci znaju da vole i cijene majku vegetaciju, smatraju se njeni sinovi i znaju da se ona žrtvuje da bi ih hranila. Bez hlorofila se ne stvara krv i život. Polazi se od činjenice da je biljka život, i to je biološki zakon, a njegovo kršenje izaziva probleme fiziološke, mentalne, a ponekad i duhovne prirode. Treba ići dosta dalje od klasičnog vegeterijanstva, ono je reakcionarno i sentimentalno.

Narodi Dalekog istoka, gdje se naročito ističu Kinezi i Japanci, hiljadama godina u svojoj medicini i tradiciji zastupaju vegeterijanstvo. Pomoću vegeterijanstva uspjeli su da otkriju tajne i uspostave fizičko i duhovno zdravlje putem vegeterijanstva koje je u skladu sa kosmičkim poretkom. Moglo bi se reći da je to biološki, fiziološki i logički prevod kosmičkog poretka, Principa Jedinstva. Hrani se u Japanu pripisuju božanska svojstva, zato boginja Toyouke (Tojo-Uke-Bime) simbolizuje svu biljnu hranu, snabdjevač je divljači, odjeće i stanova. Ona spada u red najcjenjenijih i najpopularnijih božanstava u Japanu. Vegeterijansko kulinarstvo, umijeće u ovoj zemlji je dostiglo vrhunac i postalo cijenjeno u čitavom svijetu pa se japanski poslovni ljudi osjećaju dosta nelagodno kada im se u Evropi servira obilna masna hrana životinjskog porijekla. Poznato je u čitavom svijetu da se tradicionalna japanska vegeterijanska jela veoma ukusna, omiljena za gurmane i veoma ljekovita. Pored toga, nužno je

[103] Žorž Osava, Isto, str.68-69.

naglasiti da su ona makrobiotička, okrepljuju i podmlađuju, daju lijep ten, sportsku krepost, mladolik izgled i duhovnu svježinu. Dvije velike knjige medicine Dalekog istoka su "Charak-Samhita" i "Ni-King", kanon cara Huanga. One su alfa i omega u liječenju skoro svih bolesti na ovim prostorima pa su makrobiotičkim i dijetalnim jelima izliječene na desetine hiljada težih i vrlo teških bolesnika. Nije tajna samo u izlječenju, već i u razvijanju pamćenja i rasuđivanja, odnosno slobode i sposobnosti mišljenja. Putem jela na Dalekom istoku liječe se fizičke, mentalne, moralne i duhovne bolesti. Jednostavnim makrobiotičkim jelima mogu da se liječe čak idioti, imbecili, neurastenici, paranoični bolesnici i epileptičari.

Isus Hristos je govorio: "Molitva i post leče i najtežu bolest." Stalna i predana molitva i vjera predstavljaju duboku kontemplaciju ili razmišljanje i prizivanje kosmičkog poretka i božanstva, nastojanje da se otkrije tajna o sveprisutnom, svemoćnom i sveznajućem beskraju. Sve velike religije Dalekog istoka nisu vjera u smislu kreda iz sholastičkog perioda.

U unutrašnjem čovjekovom životu vjera na Dalekom istoku se manifestuje kroz jasno viđenje kosmičkog poretka u svim njegovim varijacijama, a to znači u konačnim, prolaznim i prividnim fenomenima. U spoljašnoj manifestaciji vjera kad je vječna radost i ljubav koje mogu bezuslovno sve da prihvate.

U Evropi je prisutan gurmanski mentalitet, materijalizam i hedonizam pa vjera predstavlja jedina otvorena vrata kroz koja možemo da uđemo, da bismo kontemplirali i uživali na područjima svete vjere koju panoramski obuhvatamo. Ovim vratima su uvijek bliži siromašniji, bliži su otvorenim vratima, jer je glad uvijek prisutna u čovječanstvu: "Vivere parvo" (živjeti skromno). Zemlja je velika biološka majka i od nje potiču biljke. Majka elemenata (Zemlja) mora da bude jin, dok je majka praatoma energija i ona je jang. Važno je naglasiti da centripetalna jang sila i centrifugalna jin kao dvije antagonističke sile "proizvode logaritamsku spiralu, infinitezimalnu nuklearnu tačku." Za kosmički fluks je karakteristično da prethodi energiji, da je beskonačan i neprekidan i proizvodi beskrajno mnogo logaritamskih spirala, te ih neprestano povećava i pokreće. Spirale u međusobnom sudaru stvaraju veće spirale ili u tom procesu dolazi do neutralizacije i nestajanja i to traje trilionima godina. One spirale koje su ostale u sudaru stvaraju energiju.

Ako se poštuje kosmički poredak, red jin-jang, naše daleke pra-pretke, gdje spadaju: biljke, neorganski elementi, pra-atomi, energija i dva pola, naročito ukoliko shvatimo njihov život kao žrtvu reinkarnaciju koja nas hrani i daje nam beskrajnu slobodu, vječnu sreću i apsolutnu pravdu, onda ne postoji razlog da budemo bolesni i nesrećni, da budemo ranjeni, da dopustimo da nas ubijaju zločinci i mikrobi ili da izgubimo život u nekoj nesreći i ratnim zbivanjima. Desi li se da izgubimo od bolesti ili stradamo u nesreći, znači da smo ostali bez kvaliteta ljudskog bića i da smo veći broj godina kršili kosmički poredak. Beskraj nam je naklonjen i bezgranično tolerantan, a bolest nam upozorenje i alarm. Prema dalekoistočnoj mudrosti ostaje nam da slušamo bolest i odaberemo dobar pravac, ali na Zapadu sve se radi da se bolest ubije i uništi. Osobe na Dalekom istoku koje vjeruju nikad neće izgubiti život, zato što je u vjeri sadržano jasno viđenje kosmičkog poretka u konačnim prividnim i prolaznim oblicima. Ćelije od kojih je sastavljen naš organizam su veoma komplikovane i posjeduju milione i milione elemenata (logaritamskih spirala) nabijenih elektricitetom. Pomenuti elementi se snabdijevaju energijom koja se unosi hranom i isti transportuju druge ćelije koje nazivamo krv.

Najviše carstvo je sastavljeno od ljudskih bića i spada u naaktvniju i najkomplikovaniju tvorevinu. Ljudska bića su bogolika i građena prema apsolutnom beskraju pa je ljudima podarena najveća sloboda, odnosno centripetalna sila koja voli i privlači sebi sva inferiornija bića. Bolesti se liječe destruktivnim operacijama i i pomoću pilula pa su bolesne osobe one koje se raspadaju. Stoga su u dalekoistočnom podneblju mudraci i ljekari uvjereni da ne postoji nijedna bolest na svijetu, postoje samo bolesnici. Teško je izliječiti bolesnika. Treba ga prvo naučiti da postane slobodna osoba i da sama svojim srcem i uz najjaču volju skine veo sa najvišeg rasuđivanja. Kada osoba jednom shvati kosmički poredak, beskraj, dobija kosmički kompas i postaje zauvijek izliječena.

Putem moralnog vaspitanja i primjenom nekog zakona može vrlo lako da se zabrani pretjerivanje u hrani, piću i drugim uživanjima. Najteže je od ovog odviknuti osobe koje jedu veliku količinu hrane, gurmane, avanturiste i one koji su ponosni i pomalo oholi. Etape bolesti na Dalekom istoku u skladu sa našom medicinom su: život bez rada, nizak nivo svih rasuđivanja, višak jina i janga u ishrani, prenadraženost simpatičkog ili parasimpatičkog nervnog sistema, bolesti organa, psihološke

(emotivne) bolesti i duhovne bolesti. Zato se kaže: "Ne treba liječiti bolest, već bolesnika." I bolest koja nas vodi ka kosmičkom poretku u Japanu i drugim podnebljima tog dijela svijeta je beskraj pa je ne treba uništavati okrutnim operacijama i hemijskim lijekovima nego treba prihvatiti sve sa najvećim zadovoljstvom i zahvalnošću.

Od Japanaca, Kineza i drugih naroda ovih geografskih predjela možemo naučiti kako da prihvatimo nesreću kao sreću, bolest kao zdravlje, rat kao mir, neprijatelja kao najbližeg prijatelja, zatim smrt kao život, siromaštvo kao bogatstvo, ali ako ovo ne možemo ili ne želimo, moramo se, obratiti svome kompasu, razumijevanju svijeta i onda će se javiti pravi put kojim treba da krenemo. Savjet je da treba jesti da bismo živjeli i davati sve sa najvećim zadovoljstvom i zahvalnošću. Ova filosofska razmišljanja svode se na Epiktetovu izreku: "Čovjek je srećan, a ukoliko nije, to je njegova greška." Iz svega slijedi zaključak da je medicina Dalekog istoka, na visokom nivou, a makrobiotika božanski dar kojim se liječe sve bolesti: "Makrobiotički način lečenja se ne ograničava ukidanjem simptoma. Podjednako teži da obrazuje ljude i da ih usmeri ka razumevanju i primeni načina života koji je u skladu s prirodom i univerzumom. Zdravlje i sreća su rezultati življenja u skladu s prirodom, dok je bolest posljedica neusklađenog ponašanja, mišljenja i življenja. Ako slobodno izaberemo da živimo u neskladu sa životnom sredinom, pojavljuju se bolesti kao prirodan proces, kroz koji se opet uspostavlja ravnoteža. Prema tome, najbolji pristup bolesti je uspostavljanje harmonije s univerzumom. Ovo je u stvari normalno stanje ljudi koje se može postići prehrambenim i mentalnim pristupom."[104]

U liječenju makrobiotikom treba imati u vidu sedam načina ishrane: mehanički način ishrane, ishrana sa aspekta naših čula, sentimentalni ili emocionalni aspekti ishrane, individualni aspekti ishrane, društveni aspekti ishrane, ideološki način ishrane i ishrana sa aspekta slobode. Standardi makrobiotičke ishrane su niz opštih putokaza za prehrambenu praksu u umjerenoj klimi sa četiri godišnja doba. Mičio Kuši, Ž. Osava, Kacudžo Niši i drugi japanski naučnici i stručnjaci daju korisne savjete za ishranu i život: potpuno izbacite šećer iz upotrebe, naučite da se lijepo može živjeti bez konzumiranja mesa, naročito jedite integralne

[104] Mičio Kuši: Prirodno lečenje makrobiotikom, „Naučna KMD“, Beograd, 2006, str. 38.

žitarice, sve druge namirnice jedite u što manjim količinama, pijte što manje tečnosti.

Smatra se da u skladu s praktičnom i dijalektičkom filosofijom Dalekog istoka, postoji "hiljadu i jedna" metoda za liječenje raka, što važi i za druge "neizlječive" bolesti. "Čudesna" izlječenja teških bolesnika na Dalekom istoku često zbunjuju i začuđuju ljekare i naučnike Evrope i Amerike. Dušan Pajin navodi: "Kad posmatramo istočnjačku medicinu pored corpusa medicuma u užem smislu, tj. farmakoloških i hiruških načina lečenja, koji se obično uče u okviru neke školske obuke, imaju svoju literaturu i standarde, nalazimo još tri grupe, manje ili više povezanih načina lečenja: alternativnu, magijsko - samanističku i religijsku. Ova podela je uslovna, jer postoje razlike među tradicijama i preplitanje među grupama."[105]

U dosadašnjim razmatranjima medicine Dalekog istoka smo shvatili da je bolest sa svojim simptomima samo rezultat voljnog ili nevoljnog kršenja kosmičkog poretka pa se poima kao skup grešaka ili zločina koje bolesnik počinio. Izlječenje zahtijeva više vaspitni, nego simptomatski karakter i takva vaspitna medicina mora da posjeduje filosofsku dimenziju, što predstavlja filosofska razmišljanja i Žorža Osave.

Veliki naučni autoriteti i mislioci Dalekog istoka opominju da ukoliko smo se izliječili putem makrobiotike od neke neizlječive bolesti, moramo razumjeti i shvatiti zašti smo bili bolesni i kako smo na čudan "način" izliječni, kao i nužnost da se ova filosofija prenosi na djecu, rodbinu i naše bližnje. Zlatno je pravilo: "Obuzdajte svoj apetit." Izgleda da su u potpunom pravu mudraci i filosofi i ljekari Dalekog istoka kad konstatuju da je "mir drugo ime za savršeno zdravlje, večnu sreću, beskrajnu slobodu i apslolutnu pravdu."

Na kraju bi se mogao dati zaključak o medicini koju smo razmatrali: "Medicina Dalekog istoka je sedma medicina prema našoj klasifikacij. Ona je vrlo naučna, ima trenutno dejstvo i jasno je određena. Po svom načinu ispoljavanja i po svojoj tehnici izuzetno je jednostavna, ali je veoma duboka u dijalektičkoj teoriji koja se naziva Princip Jedinstva i

[105] Kulture Istoka, časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka, br. 18. NIRO „Dečje novine“, Gornji Milanovac, 1988, str.4.

koji predstavlja matricu celokupne filosofije civilizacije svih velikih religija i čitave nauke i tehnike Dalekog istoka."[106]

Na kraju razmatranja medicine Dalekog istoka možemo se složiti sa Žoržom Osavom da postoje tri nivoa života koji imaju sljedeća obilježja:

> "Beskrajno širenje (svijet bez početka i kraja).
>
> Spirala (polarizacija jina i janga, odnosno svijet neograničenih bića).
>
> Organska bića (pojava živih bića), tačnije, svijet života."

Vizija kosmičkog pretka, njegovo jedinstvo i koncepcija omogućavaju da se shvati princip koji omogućuje uzdizanje čovjekovog postojanja, harmonija smisao postojanja, liječenje i postizanje zdravlja i sreće: Naša vizija univerzuma trba da se oslanja na veliki princip. Takav princip ne bi trebalo da bude održiv samo u konačnom svijetu, već mora da bude primjenjiv i na konačno i na bekrajno carstvo. U suprotnom, on neće biti princip koji omogućava sjedinjenje svih područja koja potvrđuju istovetnost materije i Duha.

> "Naša ideja univerzuma mora jasno da objasni odnos između zdravlja i sreće, između tela i njegovog okruženja, između duha i tela, itd. U isto vreme, ona bi trebalo da bude princip koji omogućava uzdizanje čovekovog svakodnevnog postojanja na viši nivo, koji je obeležen zdravljem, srećom, mirom, slobodom i idealnim načinom života."

Opet ponavljam: naša koncepcija univerzuma treba da nas usmeri ka stabilnom stanju zdravlja i sreće. Ovakvo shvatanje mora da bude iznad konceptualnog viđenja sveta. Koncepti nisu stvarni. Kako god nazovemo ili izrazimo, Kosmički Poredak mora da bude pristupačan svima i trebalo bi da svako može lako da razume. Trebalo bi i da možemo da ga shvatimo kao jedan opšti pregled strukture i delovanja celog univerzuma.

I konačno, on mora da se praktično primenjuje u našem svakodnevnom životu. Bez obzira na to koliko su naše teorije genijalne, kada dođemo do lečenja bolesti one će se prikazati beskorisnim i bezvrednim. Možda

---

[106] Žorž Osava: Filosofija medicine Dalekog istoka: knjiga o najvišem rasuđivanju, „Zrnce – san“, Beograd, 2002, str.91.

ima onih koji smatraju da je naše viđenje univerzuma koje proizilazi iz Principa Jedinstva, nekako detinjasto. Ako se pod "detinjastim", smatra jednostavnost deteta, onda je istina da Princip Jedinstva odgovara opisu, jer je njegova struktura sačinjena jedino od dva elementa: jina i janga. Jednostavan je kao kompas, ali veoma praktičan i koristan. Više od stotina hiljada ljudi, kojima je zdravlje poboljšalo jednostavnom primenom makrobiotičke ishrane, mogu da posvedoče o blagodetima Principa Jedinstva u fiziološkom domenu. Uprkos ovom podatku, još uvek postoji ogroman broj ´nevernih´ duša koje su nesvesne delotvornosti makrobiotike. Valjalo bi da znam način kako da ih ubedim u suprotno."[107]

Mnogi mudraci, ljekari, naučnici i mislioci Istoka smatraju da bi najveći domet bio postignut u liječenju i zaštiti zdravlja spojem ističnjačkog duha i zapadne tehnologije. Na Istoku se postižu veliki i često neočekivani uspjesi u liječenju zahvaljujući sintezi oficijelne i tradicionalne medicine.

To je još jedno područje gdje bi Istok i Zapad mogli da se bolje razumiju i zajednički doprinesu efikasnijem liječenju, jeftinijih zdravstvenim uslugama i povećanju nivoa zdravlja stanovništva u današnjem svijetu.

Filosofija ishrane u Japanu bazira se na upotrebi žitarica koje predstavljaju najzdraviju hranu i sa najviše energije date od same prirode. Japanski preci su smatrali da zrno žitarice ima božansko porijeklo - čak ono označava materiju iz koje je Bog stvorio čovjeka. Japanska riječ koja označava pojam "mir i harmonija" posjeduje još jedno blagočestivo i uzvišeno značenje, to "jeste zrno." Upotrebom zrna u ishrani stiče se mir i harmonija. Važno je jesti cijele dijelove zrna, bez obzira da li se to odnosi na mekinje, klice, ljuske, što znači da nijedan od jestivih dijelova nije odstranjen u procesu prerade ili pripreme. Samo cijelo zrno je božansko i sadrži sve ono za čim čovječji organizam osjeća potrebu u najidealnijim proporcijama.

Pored toga japanska ishrana sadrži razne vrste riba i obilje morskih plodova (morski račići, jastog, losos, haringa, ikra, ostrige, alge, …), a pored pomenutih žitarica najviše je u upotrebi riža (žuta-integralna i bijela), pripremljena na različite načine i u raznoraznim kombinacijama, jer djeluje kao najbolje sredstvo za pročišćavanje, zatim dolaze heljda,

[107] Žorž Osava: Kosmički poredak i spiritualno ustrojstvo čoveka od Hermana Aihare, „Liber". „Zuhra", 2009, str. 75-76.

pšenica, raž, ovas, ječam, proso i mnoge druge žitarice. Žitarice se pripremaju u vidu hljeba sa zrnima, kaše i u drugim oblicima.

Bez povrća je nemoguće zamisliti zdravu i pravilnu makrobiotičku ishranu u Japanu. Povrće je pripremljeno na mnoštvo načina i obogaćuje hranu od integralnih zrna. Japanska mudrost uči da je povrće dobro sušiti ljeti kada se prikupljaju plodovi i to onda omogućuje odličnu zalihu za zimu. Zimi se, pored osušenog povrća, upotrebljavaju: kupus, bundeve, mrkva, rotkva (bijela i crna), repa, paprika i luk. U ishrani se koriste musli, pasulj, suve šljive, orasi, gljive i druge namirnice. Jela od povrća i voća čija je upotreba raširena u Japanu su: sos od biljnog ulja, zelena salata s krastavcem, salata od kiselice sa mrkvom, salata od krastavca i kupusa, salata od kupusa sa celerom i jabukama, salata od kupusa sa lukom, salata od kupusa sa crvenom paprikom, salata od repe, salata od mrkve ili bijele repe sa ogrozdom, salata od cvekle i reveda, salata od celera, salata od luka sa bijelom repom, salata od bundeve, salata od jabuka, rotkva sa suvim orasima, voćna salata, topla salata od celera, kuvani grašak i mnoge druge. Upotrebljavaju se sljedeće supe: supa od povrća, supa od pasulja, supa od prosa sa bijelim ovčijim sirom, supa od ovsa, supa od geršle, slana supa od povrća, supa od jagodistačkog voća s prosom i mnoge druge. Sastavi, začini i njima slični dodaci jelima u stvaranju poželjnog ukusa: sos miso, krem od misa, sos od tafua i rena sa susamom, majoneza sa sojinim sosom, suši i slično.

Dobar izvor korisnih materija za organizam u japanskoj ishrani su krtole, bijela repa i ostalo krtolasto povrće koji daju organizmu veoma mnogo energije i to se može osjetiti poslije upotrebe ove hrane. Krtole zaslužuju pažnju zato što se dugo mogu čuvati, odlična su hrana za hladno vrijeme i jeftine su.

U pravilnoj ishrani kod Japanaca mahunarke zauzimaju značajno mjesto i lakše su probavljive od proizvoda životinjkog porijekla. Sadrže sve korisne materije koje postoje i u mesu. Meso se na lak način može zamijeniti mahunarkama. Proizvodi od mahunarki i soje obavezni su u makrobiotičkoj ishrani. Ipak, Japanci smatraju da žitarice i povrće treba upotrebljavati 7 puta više nego mahunarke.

Čaj u Japanu zauzima počasno mjesto i uvrštava se skoro u božanski napitak. Postoji čitav ritual za ispijanje čaja. Koristi se čaj od riže, čaj od pšenice, čaj od hrizanteme, čaj od jasmina i od velikog broja drugog japanskog bilja, a naročito je cijenjen zeleni čaj koji poboljšava cirkulaci-

ju krvi u organizmu, pomaže da misli budu jasnije, jača um, ubrzava odstranjivanje štetnih materija iz organizma, povećava imunitet, poboljšava snabdijevanje organizma kiseonikom, čuva zube, pročišćava kožu i vrši druge zdravstvene i ostale pozitivne efekte.

Za čovjekov život i zdravlje neophodna je energija. Pri tome, energija u tijelo može da stiže "u pravilnom odnosu, u balansu jina i janga, pet elemenata, kao i da ona bez prepreka protiče meridijanima." Suvišna težina javlja se samo usljed viška jina. Japanci vode računa da hrana bude svježa i da se ne podgrijava. Zdrava je ona hrana koja nije oštećena ljudskim rukama, koja nije prošla preradu koja ubija energiju hrane. Postoje pravila koja garantuju zdravu ishranu, a preporuka je da se ne upotrebljava hrana koja je prošla industrijsku preradu; zatim da povrće i voće mora da čini 25-30% hrane koja se uzima svakog dana; 5-10% hrane moraju da čine mahunarke (grašak, sočivo, pasulj, morske alge); 5-10% hrane nužno je da čine supe od povrća i žitarica; 5-10% svakodnevnog obima hrane treba da čine riba, orasi i sjemenke; preporučuje se da se meso, perad, mliječni proizvodi, masti i jaja jedu rijetko i u posebnim slučajevima; ne zloupotrebljavati napitke; hrana se priprema na vodi i kuva, a ne prži; povrće zasićeno jinom (patlidžan, paradajz i krpmpir) treba što rjeđe upotrebljavati; nastoji se praviti vlastiti hljeb od brašna grubog mljevanja i cijelog zrna; hranu je neophodno dugo žvakati-minimalno 50 puta; izbjegava se prejedanje i od stola se vrši udaljavanje s osjećajem lake gladi.

Japanci polaze od stava da su u čovjeku sjedinjeni duh i tijelo, zatim da se način ishrane može da odrazi na svijest, dušu, misli i osjećanja. Nepravilna ishrana može da stvori negativne efekte i naruši energetsku ravnotežu u čovjekovom tijelu, te da dovede do uspavljivanja pozitivnih emocija i probudi loša osjećanja. U potrazi za hranom kojom su se hranili najmudriji od mudrih – monasi i japanski zen budisti dolazi se do tzv. "kuhinje koja poboljšava rasuđivanje."

Pravilna ishrana dovodi do duševne ravnoteže i omogućuje prosvjetljenje duha. Rezultati pravilne ishrane su: dobro raspoloženje, odsustvo umora, duhovno raspoloženje, dubok san, normalan apetit, bistrina mišljenja i djelanja, osjećaj pravednosti.

Japanska filosofija polazi od uvjerenja da je bolest signal da čovjek narušava zakone prirode, zbog čega je poremećen i pravilan tok energije u njegovom tijelu. Nužno je zadovoljiti se s onim što jeste ne zabrinjavaju-

ći se da i to bude oduzeto. Neophodno je da se odagnaju loše misli i razmišlja samo o dobrom.

Po japanskom mišljenju rak je rezultat nepravilnog načina života i "nepravilne ishrane, nemogućnosti da se izborimo sa strahovima, tugom, drugim negativnim osećanjima." Za iscjeljenje od raka japanski ljekari preporučuju gladovanje i magnezijumsku dijetu. Prema tome, japanska filosofija uči da je rak izlječiv i da nema neizlječive bolesti. Iz tog proizilazi da je nužno liječenje bolesnika, a ne bolesti.

Japanci nastoje da ostvare čistotu, svjetlost, radost i harmoniju, što su zakoni prirode i zdravlja. Izgubljeno zdravlje može vratiti svako ko hoće da uči od prirode i postane njen neraskidivi dio. Japanska filosofija nas uči da se Zemlji približavaju nova vremena u kojima se narušava harmonija čovjeka i prirode, duha i tijela, ne poštuje se zakon kosmičkog poretka, vladaju sukobi među ljudima i mržnja u njihovim srcima, a sve to ugrožava zdravlje i dovodi do bolesti i patnje.

Ipak, Japanci su dokazali da žive u skladu s prirodom, hrane se zdravom makrobiotičkom i vegetarijanskom hranom, poštuju kosmički poredak, stvaraju pravednost u društvenim odnosima i vlastiti duševni mir, posvećuju veliku brigu vaspitanju i obrazovanju mladih ljudi, ali ne zaboravljaju stare i nemoćne osobe. Sve izraženije starenje nacije uzrokuje mnoge socijalne probleme pa ima slučajeva umiranja starih ljudi u samoći, a ponekad stari ljudi žive i umiru daleko od svoje djece, dok se u izuzetnim prilikama dešava da pojedinci budu pronađeni nekoliko nedjelja poslije smrti. Izračunavanje životnog doba u Japanu vrši se prema godini rođenja, ali postoje još četiri "životna doba", gdje spadaju: doba kože, doba izgleda, seksualno doba i mentalno, i svako od njih zahtijeva poseban tretman i prilagođeno ponašanje. Najstarije japanske osobe, većinom žene, iznose da je za dug život potrebno relativno oslobođenje od briga, sikiracije i stresova, obezbijeđena egzistencija, raznovrsna i pravilna ishrana u japanskom stilu, prosvjetljenje duha, redovne i česte kupke na japanski način, vježbe duha i tijela, zatim meditacija, čvrst i redovan san svake noći. U posljednje vrijeme Japanci nastoje da se intenzivnije bave problemom starosti putem socijalnih ustanova, različitim zbrinjavanjem i angažovanjem članova porodice. Stvaranjem ugodne emocionalne, duhovne i društvene klime doprinosi fizičkom i psihičkom zdravlju i vitalnosti japanske nacije.

Inače, Japanci i Japanke doživljavaju dosta visoke godine starosti, ima mnogo stanovnika ove zemlje koji imaju stotinu i više godina, a sačuvali su zdravlje i vitalnost. Porastom životnog standarda i napredovanjem medicinske nauke dolazi dom pada mortaliteta, ali i nataliteta. Životni vijek žene počinje da dostiže 80 i više godina, a muškarca se približava prosjeku od 80 godina. Starosna kategorija od 65 i više godina porasla je početkom 21. vijeka čak 20%. To će sve zahtijevati značajnu brigu društva za izdržavanje starijih, povećanje obrazovanosti i osposobljavanja starih ljudi da budu nezavisniji. U Japanu nije rijedak slučaj da se u poodmaklim godinama bave sportom i borilačkim vještinama. Ovaj narod savladao je nepisana pravila prirode i živi u skladu s njima.

Smrt je za Japance prirodni produžetak života. To je dio procesa rađanja, umiranja i novog rađanja, dio kosmičkog zakona vječnog obnavljanja u skladu sa kojim živi cio svijet. Stara mudrost u Japanu kaže: "Ukoliko si pogledao u lice smrti-tada ti smrt nije više strašna, ona za tebe više ne postoji, a ispred tebe su samo život i besmrtnost." Život i smrt se približavaju pa daju smisao i draž postojanju, ali isto tako prolaznosti i nestajanju.

Japanci najveću pažnju posvećuju karijeri porodici i zdravom životu. Dotle mlade Japanke brinu o svojoj ljepoti. Naročitu pažnju posvećuju užitku kupanja, zdravoj i raaznovrsnoj ishrani, mudrom držanju dijete, misterioznim osobinama "dijetalnog čaja", gimnastici radi gubljenja težine i postizanju vitalnosti, pozitivnom razmišljanju i zamjeni loših navika dobrim. Postoje i programi za postizanje ljepote, čak i potpune, a to su: program za razbuđivanje, program "upoznavanja svoje kože", program kupanja, program ishrane i program vježbanja.

Postoje i tradicionalne japanske tajne za sticanje ljepote prirodnim putem. Estetika u japanu ima izuzetno mjesto, ali se najviše cijeni ono što je prirodno i ne narušava sklad čovjeka i prirode, te doprinosi ostvarivanju zdravog duha u zdravom tijelu.

麻疹を軽くする傳
いづ
まの
こゝみを
さらり
なすなよ

IX.
FILOSOFIJA CVIJEĆA I ČAJNA CEREMONIJA U JAPANU

"Odreći se svega znači posjedovati sve"
(Japanska poslovica)

"Danas vam otkrivam svu tajnu filosofije",
reče Buda i:"Evo je".
(Pokazao je cvijet i samo jedan jedini učenik
sa osmijehom ga je gledao).

Cvijeće je religija Japana pa ga oni intenzivno doživljavaju i obožavaju žrtvenim žarom i nacionalnim saglasjem. Ono je postalo kult ove dalekoistočne zemlje, i izraz dubokog umjetničkog poštovanja i brižnosti u sadnji, njegovanju, zaštiti i razvijalo posebni senzibilitet uživanja u raskoši boja, topline koju daju rascvjetane latice, umiješno aranžirani buketi gajenog i poljskog cvijeća. Kada je čuveni Rikju, čovjek koji je formulisao čajnu ceremoniju u Japanu, neizmjerno volio cvijeće i cijenio ga kao i svoje šolje, čuo da dolazi vojskovođa i državnik Hidejoši da vidi "njegovu čuvenu kolekciju hrizantema", odlučio je da uništi sve cvjetove u svom vrtu osim jednog, kako bi on bez konkurencije pružio najveći utisak i bez konkurencije zasijao punim sjajem i ljepotom pred moćnim šogunom. Umjetnost aranžiranja cvijeća najveći uspon doživjela je u 15.

i 16. vijeku, a u 17. je dobila status nezavisne umjetnistu: "Majstori cvijeća" podučavali su žene i muškarce kako se uzgaja cvijeće, razmješta u kući i na koji način da osjete ljepotu u listu, grani, stabljiki, jednom cvijetu "kao i u hiljadu njih."

Kod aranžiranja se ne vodi računa samo o boji, već o liniji, ljepoti, proporciji, položaju cvjetova, veličini buketa i umjeću stvaranja umjetničkog dojma kod ljubitelja cvijeća i prirode. Aristokratija u Japanu je posebno poštovala čaj, cvijeće, poeziju i igre pa su to postali rekviziti ženstvenosti. Stoga nas Vil Djurant usmjerava i opominje kako se spoznaje duša Japana: "Posmatraju cvjetanje koje donosi svaka sezona, a kada nedelju ili dve u aprilu cvetaju trešnje, izgleda kao da je ceo Japan ostavio posao da bi ih posmatrao, ili čak da hodočasti do mesta gde je čudo najraskošnije i najpotpunije. Trešnja se ne gaji zbog ploda već zbog cveta – simbola vernog ratnika spremnog da umre za svoju zemlju na vrhuncu života. Zločinci, na putu do gubilišta, ponekad bi molili za jedan cvet. Gospa Čijo, u čuvenoj pesmi, priča o devojci koja je došla da uzme vodu iz bunara, ali videvši da su vedro i bunar omotani slikom, radije otišla da vodu uzme negde drugde nego da pokida biljne latice. 'Čovekovo srce', kaže Curajuki, 'nikad se ne može razumeti, ali u mom rodmom selu cveće ispušta svoj miris kao i pre'. Ovi jedinstveni stihovi su među najjačima u japanskoj poeziji, jer oni u savršenoj i najkraćoj formi izražavaju najdublje osobine rase i jedan od retkih zaključaka filozofije. Ni jedan drugi narod ne pokauzuje takvu ljubav prema prirodi kakva se može videti u Japanu: nigde drugde nisu muškarci i žene tako potpuno prihvatili sva prirodna raspoloženja kopna, neba i mora; nigde drugde čovek ne oplemenjuje tako pažljivo vrtove niti neguje biljke dok rastu ili se o njima stara kod kuće."[108]

Treba napomenuti da je u Japanu ljubav puna poštovanja prisutna i kod prostog naroda pa možemo sresti seljake koji pozdravljaju rotkvu prije nego što joj pokidaju lišće, a cvjetovi trešnje, šljive i kajsije zauzimaju posebno mjesto kod svih slojeva društva ove ostrvske zemlje. I vozači rikši u Japanu umjeli su da vole pa su često pred svojim malim saksijama cvijeća čekajući klijente vršili razne poslove: kidali grančice, odstranjivali korov oko cvijeća, polako prevrtali zemlju, gledali i ćutali.

[108] Vil Djurant: Istočne civilizacije, „Vojnoizdavački zavod" • „Narodna knjiga", Beograd, 2004., str. 855-856.

Ponekad su ljubitelji cvijeća poželjeli da od njih kupe neku od saksija, ali prodaja se ne vrši uvijek uprkos izazovu od nekoliko desetina jena i ismijavanja kolega neznalica koji više cijene laka zadovoljstva (kocku, igru karata i šaha) od gajenja i njegovanja cvijeća. Japansko dijete raste okruženo cvijećem, gleda svoju majku kako s poštovanjem nosi cvijeće i posvećuje mu izuzetnu pažnju, postavlja ga na tokonomi (ukrasna niša i najznačajniji dio čajne sobe). I u najsiromašnijim kućama u Japanu uoči svake Nove godine može se uočiti cvijeće na oltaru predaka. Da bi duše predaka bile zadovoljne nije važno da li se radi o rijetkom i dragocjenom cvijeću, nego se može položiti i obično cvijeće, čak ono poljsko i planinsko. Buket se pravi da bi prenio utisak prirode. Najveći majstori cvijeća i najveći umjetnici nikada nisu prezirali divlje cvijeće. Oni su često dovodili učenike u polje, pored neke šume, jezera ili rijeke i kada im zadaju temu kompozicije, ostave ih da sami u skladu sa svojim senzibilitetom izraze svoj umjetnički utisak. Nikada se ne dozvoljava da neko dijete unakažava i skrnavi cvijeće, jer se to smatra okrutnost veća od mučenja i torture životinja.

Svaka vrsta cvijeća je svetinja na svoj način, počevši od hrizantemecarskog cvijeća pa do svih ostalih vrsta. Carska hrizantema ne smije da se oslikava na odjeći narodnih slojeva, ubraja se u vrstu svetih biljaka sa carskom privilegijom. Od svoje dvanaeste godine djevojčice u "Zemlji izlazećeg sunca" počinu da uče umjetnost cvijeća. Ukoliko nastavljaju hobi svoje majke, tada će im majka biti učiteljica, u suprotnom uzimaće časove za aranžiranje cvijeća kod učitelja i majstora ovog zanata u gradu. Ovo osposobljavanje za umjetnost cvijeća slično je uzimanju časova klavira, gitare ili violine u Evropi. Putem aranžiranja cvijeća djevojčice stiču primjer skromnosti i tišine, razvijaju pozitivne vrline i vrijednosti. Ovo egoističkom i materijalističkom Zapadu može izgledati smiješno, i nedostojno, ali se ne smije zaboraviti da i neki Japanci mogu da posjeduju primitivni mentalitet koji u nekim stvarima dovodi do okrutnosti i nemilosrđa, a u drugim milosrđe, što se ispoljava u odnosu prema cvijeću.

Žorž Osava navodi: "U davna vremena mladi samuraji učili su umetnost cveća. Bio je to deo viteške obuke. Bila su to lepa vremena kada su svi ratnici bili pesnici. Danas muškarci iz viših društvenih slojeva, koji teže kulturi i prefinjenosti, znaju da aranžiraju cveće kao najbolja domaćica. Ovom svome talentu oni pridružuju i znanje gajenja bonsaija, patuljas-

tog drveća koje se često čuva u vrlo malim saksijama. Danas možemo videti u nekim domovima čuvene kolekcije bonsaija koje vrede pravo bogatstvo."[109]

Mnoštvo je priča o cvijeću koja plijeni mlade i stare osobe, ali su neke zaboravljene ili se gube u dobu industrijalizacije i robotizacije. U jednoj od tih priča pojavljuje se monah koji polumrtav od hladnoće dolazi kod jednog siromašnog viteza. Vitez pokušava da ga zagrije darujući mu drage biljke, svoje jedino dobro i svoju jedinu i neizmjernu ljubav na ovom svijetu. Zahvaljujući srećnim okolnostima, monah je bio Hodo Tokijori sa titulom plemenitog princa, koji je nagradio siromašnog viteza i vratio mu vjeru u život i ljude. U ovom postupku sadržan je jedan od komada No drame aristokratije u Edo periodu koja je prisutna na pozornicama Japana. Priroda daje sve čisto i veliko, a čovjek je taj koji kvari, uništava i pustoši prirodu. Cvijeće predstavlja draga bića prirode koja su njen ukras, oplemenjuju je i daju draž življenju. Prvi čin vjere Japanaca sastoji se u konstataciji da je u prirodi sve lijepo, dobro, idealno i uzvišeno pa je treba voljeti i zahvaliti Kamiju za njegova dobročinstva i održavanje harmonije sa drugima. Ne treba sve koristiti u materijalne i dekorativne svrhe, uništavati bez potrebe i narušavati sklad kojim biljke ukrašavaju ljudski život i daju mu viši smisao.

Po japanskom poimanju cvijeće bi trebalo da slavi Boga, a ne čovjeka. Kao takvo ne bi trebalo da služi za dekoraciju i neke radnje i prilike koje nisu dostojne dragulja iz prirode, ali se to čini u Evropi. Cvijeće je u ovoj zemlji Dalekog istoka centar na koji su usmjereni svi pogledi. Sve sa cvijećem i oko cvijeća mora da doprinese isticanju njegovih kvaliteta, jer se ono shvata kao živa slika božanstva i Japanci su duboko uvjereni da je to stvarno tako pa mu posvećuju izuzetnu pažnju i prema njemu se kultno odnose. Za njih umjetnost cvijeća nije samo umjetnost, nego je ona religija i moral. Međutim, zbog njenog površnog i nesuštinskog nepoznavanja od ove umjetnosti pravi se moda ukrašavanja, što je nedostojno i predstavlja svetogrđe. Ovakav dirljiv odnos prema cvijeću za nas je smiješna pažnja koja se nekad posvećivala cvijeću na Dalekom istoku. U doba kineskih dinastija Tang i Sung svakoj vrsti cvijeća dodjeljivana je

[109] Žorž Osava: knjiga o cveću, „Liber": „Zrnce san" • „Dijamant print", Beograd, 2010., str. 10.

posebna vrsta sveštenika baštovana koji su brinuli o cvijeću, prali i čistili njegovo lišće nježnom četkicom od zečje dlake.

Po predanju cara Henrensunga su u proljećno vrijeme pratili muzičari sa njegovog dvora, a on je uživao gledajući cvijeće i slušajući zvuk umilnih nota. I u ovo novo doba kada je nauka i tehnika učinila mnoge negativne efekte, japanski seljak poistovjećuje svako biće sa Bogom, što se naročito odnosi na biljke i to predstavlja ostataka animalističkih vjerovanja. Jedana japanska poslovica kaže: "Pirinač je Buda." Nikad nije rečeno: "Cvijeće je Buda", a po tome da je cvijeće postalo kult i religija u Japanu ova tvrdnja je očigledna i potpuno odgovara stvarnosti.

U starim japanskim hronikama nalaze se ubjedljive potvrde da su osobe istančanog ukusa još u to vrijeme organizovali cvjetne ekskurzije, međusobno izmjenjivali simbolično cvijeće, čineći to sa pjesmom i oduševljenjem, pokušale su da pronađu prigodne formule za bukete i njihovo aranžiranje. U istorijskim analima je zabilježeno da su se simbolikom i poetikom cvijeća bavili carevi i carice. Lijepa carica Somedono aranžirala je trešnjine grančice kada bi primala kod sebe svog uzvišenog supruga. Povodom Nove godine car i carica su pred narodom jeli tradicionalnu supu koja je bila sastavljena od sedam biljaka, što je predstavljalo idealnu kosmičku harmoniju i isticalo da postoji rodbinska veza između plemstva i cvijeća koja mora da se učvršćuje i održava. I danas živi remek-djelo "Manjošu" kojeg su sastavile osobe svih društvenih klasa i među pet hiljada pjesama mnoge su posvećene cvijeću, prirodi i prigodnim ceremonijama.

Za Horai-san ili Horai-Đima – mitsko ostrvo besmrtnosti ili blagoslovenu zemlju vezani su: cvijeće i čarobne biljke i magične trave. Sve je tu uzvišeno i posjeduje božanske odlike i omogućuje oživljavanje mrtvih i vječnu mladost." "U Horaiju nema ni smtri ni bola; tamo ne poznaju zimu i cveće nikad ne vene, a voće uvijek obilato rađa, i ko jedom okusi ove plodove nikad više ne osjeti ni glad ni žeđ. U Horaiju rastu čarobne biljke so-rin-ši, riku-go-aoi i ban-kon-to, koje leče svaku bolest, a tamo niče i magična trava jo-šin-ši, koja oživljava mrtve. Ta magična trava se navodnjava čarobnom vodom, od koje jedan gutljaj daje večnu mladost. U Horaiju jedu ljudi pirinač iz malenih činija, a koliko god ga jedu, pirinača ne biva nikad manje, sve dok se čovek konačno ne zasiti. Oni piju

vino iz sasvom malih šoljica, ali nema čoveka koji bi mogao da ih isprazni, ma koliko pio, sve dok ga konačno ne obuzme slatka sanjivost."[110]

U dugoj istoriji Japana oblikovale su se mnoge škole i stilovi posvećeni cvijeću i njegovom aranžiranju. Na hiljade djela napisane su o cvijeću, jer cvijeće je narodna umjetnost koja je svuda raširena i "na koju vozači rikšu isto tako polažu pravo kao i samuraji." Za svako carsko stupanje na prijesto, za sahranu ili bilo koju tradicionalnu ceremoniju, pravljeni su cvjetni aranžmani koji su iskazivali radost ili tugu, vjeru u tradiciju predaka i budućnost. U toku razvoja japanskog društva usavršavale su se tehnike i stilovi aranžiranja cvijeća, pravila su postojala strožija i vodilo se računa za očuvanjem ljepote, izvornosti i prirodnosti pa se često pregonilo i nastojalo da se postigne perfekcija i stigne do idealnih stremljenja.

Ikebana predstavlja japansko aranžiranje cvijeća i jedna je od japanskih umjetnosti koja je stekla brojne poklonike na Zapadu. Često se ona van Japana preuzima bez dovoljno razumijevanja i u nekim slučajevima ne liči to na japansku izvornu umjetnost. Dešava se to i sa japanskom haiku poezijom. Da bi se ikebana svestrano i suštinski razumjela i doživjela nužno je dobro poznavati japansku estetiku, etiku, umjetnost i kulturnu istoriju od samih početaka do našeg vremena. Škola ikebane duboko je prožela japanski duh. Kroz ikebanu se dolazi do svih običaja i pravila kojima se često ne zna ni porijeklo. Paralelni razvoj ikebane i škole čaja stvorila su učtivost, japanska pravila ponašanja, obred i ceremoniju koji su hiljadu puta više iznijansirani od evropskih i koja se teško uče i prenose u ostale dijelove svijeta. O ikebani i njenoj prefinjenoj umjetničkoj izradi Vladimir Devide kaže sljedeće: "Preferira se upotreba cvjetova i listova koji upravo cvjetaju i rastu, što opet prirodno vodi do toga da ikebana izražava i godišnje doba svojeg nastanka: taj se simbolizam onda dalje razrađuje, pa proljećni aranžman treba da je vitalan i u snažnim linijama, ljetni pun i širok, jesenski prorijeđen, a zimski 'umrtvljen' i kao 'pust'. No simbolizam ikebane ide mnogo dalje od toga. Već prema tome želi li se nekim aranžmanom sugerisati prošlost, sadašnjost ili budućnost, upotrijebit će se rascvali cvjetovi, komuške i suho lišće; odnosno poluotvoreni cvjetovi i razvijeni listovi; odnosno pupoljci i mladi listovi. Nadalje, svaki važniji festival reprezentiran je, prema tra-

[110] Lafkadio Hern: Horai, „Liber" • „Zuhra", Beograd, 2008., str. 34.

diciji, odgovarajućim cvijećem: festival djevojčica cvijetom breskve, festival dječaka cvijetom perunike, Nova godina borom i bijelom krizantemom, itd.. Simbolizam ikebane naglašava i prolaznost, nepostojanost, rađanje i umiranje - u skladu s budističkim učenjem."[111]

Japanci konstatuju da su cvjetovi lijepi, kratko traju i prolaze, latice im se osipaju dok su još u životu, ne bojeći se smrti kao što se nisu bojali ni japanski samuraji. Postoje u posljednje vrijeme značenja pojedinih stilova ikebane seiwa, nageire, moribana, ikebano, itd., izražena su tri načina Ikenobo škole: pravi, dinamični i tečni način. Lafkadio Hern, jedan od najboljih poznavalaca istorije, kulture i tradicije Japana, zapazio je da se samo posmatranjem i teoretskim izučavanjem ne može upoznati suština ikebane, jer usvajanje ove umjetnosti zahtijeva, pored iskustva, poznavanje istorije i tradicije ovog naroda. Cjetove, listove treba odabirati i slagati u skladu sa oblicima koji su prikladni i koji odgovaraju godišnjim dobima i podesiti ih "onako kako slobodno rastu u prirodi". U ikebani se sa malo vode, sa nekoliko grančica i divnih cvjetova uspijeva prikazati lijep i prostoran pejzaž. Za Japance biljke nizina, močvara ili u blizini jezera nisu kao one planinske, nemaju isti karakter i dušu. Visoke planine plijene Japance, na njima se grade hramovi, duge kolone hodočasnika penju se do vrha, tamo se vrši meditacija uz njih često ide sveštenik i uz znak ohrabrenja "duva u veliku udubljenu školjku."

Bonsai se u Evropi shvata kao 'minijaturno baštovanstvo', odnosno 'minijaturno drveće', dok je za Japance 'umjetnost bonsaia istovremeno i estetika i filozofija'. Cvijeće Japance poučava mudrosti i ukazuje im na prolaznost života. To bonsai upotpunjuje i stvara jači i dublji smisao. Karakter neke osobe može se ocijeniti po bonsaiu kao što se karakter slikara i pravac kojem pripada može upoznati po slikama i tehnici koju upotrebljava. Drveće malih dimenzija u pljosnatim saksijama obuhvata sve umjetnosti i nauke pa se podrazumijeva da onaj koji gaji bonsai mora da bude kompletan baštovan, da poznaje fiziologiju i anatomiju biljaka, njenu ishranu i zaštitu.

Na Dalekom istoku postoji duboko poštovanje prema ideji dugotrajnosti. Baštovan koji uzgaja bonsai stiče svako moralno i materijalno pravo

[111] Vladimir Devidev: Japan (Prošlost i budućnost u sadašnjosti), „Znanje", Zagreb, 1988, str. 99 – 100.

na njega pa se ne može rasipati i otuđivati bez njegove saglasnosti. Bonsai je ekonomična umjetnost koju mogu da praktikuju svi od vozača rikši i običnih seljaka do šoguna i visokih državnih službenika.

Ovo božansko drvce mora da se izloži na takav način da posjetilac koji sjedi vidi biljku u cjelini, bez naprezanja i obilaženja pa po tome može da procijeni duh i ukus svoga domaćina. Sve je tako podešeno da se pogled usmjeri na centar prostorije gdje se nalazi malo drvo. Da bi se uzgajao bonsai potrebno je mnogo pažnje, vještine i ljubavi. Ova biljka, jedan od najčešćih hobija u Japanu, zahtijeva povremeno podrezivanje korjenčića i grančica, ispravno doziranje vlage i svjetlosti, često mijenjanje zemlje iz koje raste i žicom usmjeravanje izdanaka u željenom pravcu. Uzgoju bonsaia potrebna je najbrižnija njega, pa nas mnogo podsjeća na uzgoj djece, naglašavao je neki od ljubitelja ove umjetnosti kojom se u Japanu bavi na milione ljudi, a zastupljena je skoro u čitavom svijetu. Ljudi koji vole prirodu drže u svojim sobama minijaturne trešnje, borove, javore, smreke i jabuke i na taj način ostvaruju harmoniju prostora i ugođaj za oko i dušu. Često su zastupljeni čitavi šumarci i šumice ovog rastinja. Po svemu sudeći bonsai najvjerovatnije potiče iz Kine, iz perioda dinastije Tang i Sung, ali mu je pravo stanište u Japanu. Poznato je da je Japan usvajao strana civilizacijska dostignuća i religije, a mnogo toga duguje Kini, velikom susjedu.

Savršen bonsai koji svojim oblikom izražava božansku ravnotežu prirode posjeduje blago zakrivljen vrh. Ukoliko se tako ne desi, bonsai nema svoj filosofski smisao i ne postoje druge pojedinosti u njegovim detaljima da ovo mogu nadoknaditi. Bonsai u svojoj cjelokupnosti predstavlja način izražavanja ličnosti, a sredstva koja to omogućuju moraju biti što jednostavnija.

Riječ "bonsai" sastavljena je iz dva termina i to bon, što znači saksiju i sai u kojoj je sadržano značenje kultura. Japanci su prije više od hiljadu godina izmislili kodo, estetiku mirisa i "time formirali nauku o divnoj muzici mirisa." Neki bonsai su najljepši u periodu kad stiže voće i zovu se mimono, a taj termin označava "voćni bonsai." Meiđiovim bonsaijem ističu se kaki, majumi, kamacuka i drugi. Neki bonsai su istovremeno voćni i cvijetni bonsai. Bonasi se dijalektički vežu za svoju saksiju, jer saksije su dom bonsaija pa se dešava da drvo čitav svoj vijek provede u istom domu.

Japan je antipod Evrope u geografskom smislu, ali i u domenu psihologije, morala i estetike. Postoji razlika u pogledu na cvijeće i ljepotu. U Japanu nije ista vrsta ljepote kao u Evropi, ali se teško dokučuju te razlike. U pogledu na cvijeće Evropljana i Japanaca je najmanji, ali je potrebna polazišna tačka da se ide dalje. Imamo osjećaj da su nam Japanci slični i da preko pedeset godina proizvode iste stvari kao i mi, imaju istu civilizaciju. Međutim, japanska riječ za 'pojam civilizacije', znači "prosvećeni duh" ili "produbljeni duh." Postoji čisto moralna, nematerijalna vrijednost, gdje materijalna civilizacija nema smisla pa se Japanci iznenađuju i čude da neke mudre osobe imaju za cilj materijalno usavršavanje. U japanskom društvu hijerarhijski su uređeni odnosi i većina osoba juri za novcem i bogaćenjem, ali je poznata osobina da se ovi stanovnici "Zemlje sunčevog izlaska" dive nezainteresovanosti. U starom Japanu društvene klase su zauzimale ovaj red: samuraji, seljaci, zanatlije i trgovci. Trgovci su bili najbogatiji, ali nisu mnogo cijenjeni u japanskom društvu, čak su i prezirani. Često se i u današnje vrijeme pored Mikadoa (cara) postavljaju siromašni samuraji. U dodiru sa Zapadom Japan nije mogao da se odluči za suštinsku promjenu, ostao je vijeran nematerijalnim vrijednostima u koje ubrajamo: siromaštvo, plemenitost i junačku smrt na bojnom polju. Kada se najviši predstavnici vlade postave na neki visoki položaj, često oni nemaju neku osnovnu imovinu pa to može biti primjer čistunstva i morala. Za Japan važi konstatacija da se tri praistorijska predmeta čuvaju u carevoj palati, a to su: dragulj – simbol velikodušnosti, ogledalo – simbol razmišljanja o sebi i mač – simbol pravde.

Ako se vratimo cvijeću, možemo vas podsjetiti da se jednog dana Šakja Buda pojavio pred učenicima koji su se okupili oko njega i rekao: "Danas vam otkrivam svu tajnu naše 'filosofije' i doda: 'Evo je'! Niko nije moga da ga razumije, samo je jedan jedini učenik osmjehnuo se i gledao u cvijet. Opet je Buda izustio poznate riječi: 'Ti si razumio. Od sada možeš da propovedaš umesto mene'. Cvijeće mnogo govori za onog ko nije slijep. Ono govori ono što govore sve prirodne ljepote: okeani, mora, rijeke, jezera, planine i ravnice; njihovo govorenje je nijemo, ali šta da se kaže kod ovog govora vječnosti. U Japanu se čuje nemušti jezik pa Japanci slušaju i razumiju ono što zbori cvijeće, biljke, insekti i ptice. Oni polaze od stava da je čovijek kosmičko biće pa su i "najmanje njegove želje grešk e i huljenje." Čovjek je, po japanskom viđenju, toliko osion i naduven da ne može da ne pogriješi, a najbolje što može da učini je da sve odbaci

i živi poput poljskog cvijeća. Samo tako može da se spasi i pridobije vrhovnu sreću."

Japanska umjetnost nosi pečat svoga naroda. Već smo napomenuli da je Japan usvajao vrijednosti kineske civilizacije pa je njegova umjetnost bila prožeta dvjema školama svojih učitelje i to Sjevernom, realističkom, vjernom materiji i bojama i Južnom koja je bila idealistička i impresionositčka. Južna škola je prezirala materiju i bila je bliže japanskom duhu koji teži "savršenoj nezainteresovanosti, savršenoj tišini i prezire opipljive stvari". Zapadna civilizacija nije za Japan prava. Sama riječ "bogatstvo" kod Japanaca označava "mentalitet bez briga, nepostojanje patnje." Poznati filosof iz 6. vijeka Šjakaku ovako je definisao svoju estetiku: "To je vibracija, treperenje u ritmu kosmosa." Ovakav japanski pogled na umjetnost neshvatljiv je za Zapad.

Sve stvari posjeduju dva lica i to materijalno i nematerijalno. Prvo se osjeća pomoću čula sluha, vida, mirisa i dodira. Za drugo mora postojati unutrašnja prosvijetljenost koju Japanci najbolje uočavaju i ispoljavaju. Umjetnost ne bi trebalo da robuje stvarima i da se ograničava na prikazivanje prirode, već "da nas svojim duhom prenese u okrilje nematerijalnog sveta."

U filosofskim raspavama se ističe da istočnjački mudrac mora da osjeti princip moralne geometrije, a to je geometrija četvrte dimenzije koja predstavlja ključ za sve nauke i umjetnosti, a odnosi se i na poeziju.

Japanska poezija se teško razumije i tumači van svoje zemlje, a prevodi često upropaštavaju poeziju vršeći zaokret umjesto na duhovnu, usmjerenja su na materijalnu stranu. Ljubav prema cvijeću u Japanu i shvatanje nematerijalnog nema odgovarajući pandan u Evropi. Japanski jezik posjeduje oko dvadesetak riječi kojima označava "ljubav", a to proizilazi iz toga što su Japanci specijalisti za moral i moralna stanja. U Japanu je neobično društvo i svi žele da što manje imaju, a elita je prilično siromašna, što je slučaj i sa japanskom armijom. Neki svojevrsni japanski komunizam idealnih vrijednosti održava ovu civilizaciju vijekovima, gdje su nematerijalne stvari imale veliki značaj i uvažavanje. Za Japance "bogatstvo" više izražava stanje duše nego uspjeh i materijalno blagostanje.

Čestiti i radni Japanci smatraju da je uzaludno biti bogat ako nedostaju moralno spokojstvo, duhovno zadovoljstvo, ako osjećamo nemoć pred

vremenom i prostorom i drugim prirodnim silama. U ovoj dalekoistočnoj zemlji shvata se da postoje ljudi koji su istovremeno i srećni i bogati, ali to ne znači da su takvi postali srećni što su bogati, već su sreću gradili pozitivnim naporima koji su izvirali iz njihovog temperamenta i to je formula uspjeha u životu. Na Dalekom Istoku rijetke su osobe koje su sebi postavile cilj da steknu veliko bogatstvo, dok je na Zapadu gomilanje bogatstva i borba za materijalni prestiž od prvorazrednog značaja.

Zapadnjački put sastoji se od materijalnih stvari, radnih kvaliteta, formula i novca, dok se Istočnjački put sastoji od odbacivanja svega ili bar najvećeg broja stvari, ali oni koji su sreću dostigli pravim putem od bogatstva su se odvojili istog trenutka kada su ga prikupili.

Možda bi nam najbolji prikaz o cvijeću i onom što je potrebno za njega mogao biti prikaz Žorža Osave koji nam odslikava tipični japanski duh: "U starom Japanu, jedan mlad i lep doimjo, veoma bogat, posedovao je kolekciju vrlo vrednih vaza koje su još njegovi preci dobili od cara. Držao je do njih više nego do svog života. rekao je da će onom koji polomi i jednu vazu odrubiti glavu. Ali, desilo se da je njegova ljubavnica namerno polomila jednu vazu da bi videla u kojoj meri ih on zaista voli. Nije rekao ništa. Ali, kad mu je ona priznala za svoj strah da on cijeni više svoje vaze od njihove ljubavi, to ga je dovelo do očaja. Kako je moguće da ona poseduje tako slab duh i da veruje kako mu je zaista stalo do materije tih vaza? Kakvo sažaljenje! Tada prvo polomi sve vaze pred njenim užasnutim pogledom. Zatim, jednim zamahom sablje odrubi joj glavu. Eto japanske ljubavi. Eto prezira bogatstva. Vekovima su Japanci bili uvereni da je taj prezir znak nadmoći. Njihova filosofija, njihova umetnost i sociologija učili su da je siromaštvo škola plemenitosti."[112]

Ono što se danas dešava u Japanu liči na haos, jer je u sistem uvedeno strano tijelo, zapadna civilizacija. Japan je u potrazi za moralnom postojbinom i tradicijom. Jedan dio Japana, odan svojoj prošlosti i tradicionalnim vrijednostima živi. Ogroman talas materijalne civilizacije utiče negativno i stari Japan polako umire, ali ne želi da umre. U Japanu su s jedne strane osobe koje žele sve da prisvoje, a s druge koji žele sve da žrtvuju. Ako tradicionalni Japan ne odustane od svojih stavova, započe-

[112] Žorž Osava: Knjiga o cveću, „Liber : zrna sna“ • „Dijamant print“, Beograd, 2010., str. 100.

će neizbježna borba, najžešća u istoriji. Pobjedu će odnijeti ona strana koja na misteriozan način ostvari spoj materijalnog i nematerijalnog, tradicionalnog i savremenog. To treba da se izvrši po ugledu na kosmos. Mislimo da Japan ne može da zaboravi cvijeće, bonsai, čajnu ceremoniju i izgubi dušu pred naletom savremenosti. Konačni ishod u ovoj žestokoj borbi pripašće Japancima ako budu pozitivniji, ili Evropljanima ako budu znali da uvažavaju moralne vrijednosti.

Proslavljeni majstor japanskog mačevanja Musaši, osnivač škole Nitenrju (stil Dva neba), skulptor i slikar, ostavio je u svojim memoarima principe kojih se držao tokom cijelog života ispunjenog borbama sa protivnicima u duhu moralnih poroka:

> "Ne posedovati nikakvu naklonost,
> nikakve fizičke i materijalne želje.
> Ni zbog čega ne žaliti.
> Ničemu ne davati prednost.
> Ne plašiti se smrti.
> Nemati nikakvu želju za bogatstvom drugih.
> Ne mrzeti nijednog zločinca."[113]

Mnogi ratnici u starom Japanu bili su filosofi i umjetnici, uticajni ljudi u državnim poslovima i mislioci.

Naučno-tehnološka era u Japanu sputala je napredovanje i blistanje pojedinaca u različitim oblastima, nestala je sloboda i ispoljavanje japanskog duha. Japanska umjetnost u svom razvoju nije imala nikakvu materijalnu stimulaciju i bila je izraz istine u najvišem smislu. Ova umjetnost nije imala pravila i zasnivala se na spontanosti, slobodi i poštovanju tradicije. Teško je objasniti stvarnost u Japanu. Ona spada u neobjašnjivi fenomen i odnosi se na ono što je u suprotnom svijetu, odnosno imaginarnom. U svim ovim stvarima i pogledima treba tražiti smisao filosofije cvijeća u Japanu koji je još, bez obzir na nalete savremene materijalne stihije, značajna veza duha u savremenom svijetu.

[113] Žorž Osava: Isto, str. 102.

Za japansku aristokratiju dragocjeniji od sakea bio je čaj. Po jednoj legendi osnivaču zen budizma Bodidarmi dok je meditirao pred jednom pećinom sklopile su mu se oči. Mnogo se naljutio i riješio da više ne zadrijema, odrezao je sebi vjeđe, bacio ih iz pećine i nastavio neometano da meditira. Zbog toga na svim slikama i crtežima on ima otvorene očne jabučice. Smatra se da je čaj kao blagotovorni napitak i lijek stigao u Japan iz Kine, desilo se to 805. godine bez uspjeha, a onda sa uspjehom 1191. godine. Ljudi su najprije izbjegavali lišće, mislili da je otrovno i nisu htjeli da ga koriste. Kada je nekoliko šolja stranog pića razbistrilo glavu šogunu koji je prethodne noći previše popio, Japanci su prihvatili ovaj blagotvorni napitak i shvatili korist od njega.

Čajni obred je ubrzo počeo da se upotrebljava u svim slojevima društva i njegova skupoća izazvala je draž. Otpočelo je da se čaj koristi kao dragocjeni napitak i da igra važnu ulogu u japanskim kućama i ustanovama. Mali ćupovi čaja davali su se kao dragocjeni poklon, služio je kao nagrada za velika junačka djela. Oni vlasnici koji su posjedovali čaj, okupljali su rodbinu i prijatelje da sa njima u miru i slozi podijele draž ovog carskog napitka. Japanci su izmislili elegantnu, produhovljenu i složenu ceremoniju ispijanja čaja. "Rikju je utvrdio šest neprikosnovenih pravila koji su od nje napravili kult. Znak kojim se gosti pozivaju da uđu u čajni paviljon, kaže Rikju, mora se dati drvenom čegrtaljkom; posuda za pranje ruku mora stalno biti puna čiste vode; svaki gost koji je svestan neprikladnog ili neelegantnog nameštaja ili okoline mora odmah otići i to što brže može; ne smiju se voditi beznačajni razgovori, već se mora govoriti samo o plemenitim i ozbiljnim stvarima; ni jedna reč obmane ili laskanja ne sme preći preko ničijih usana; a ceremonija ne sme trajati manje od četiri sata. Na ovim skupovima ča-no-jua ('vrela voda za čaj') ne koristi se čajnik; čajni prah se stavlja u šolju posebnog dizajna, sipa se vrela voda, šolja se dodaje od jednog gosta do drugog, a svaki pažljivo obriše ivicu salvetom. Kada posljednji gost ispije posljednju kap, šolja ponovo ide naokolo, da bi se razgledala kao umetničko delo keramike."[114] Ceremonija čaja je podsticala keramičare da izrađuju šolje raznih dizajna i pomognu Japancima da izgrade manire koji odaju spokojstvo, uglađenost, harmoniju, šarm, plemenite težnje, da razviju relaksaciju i podstiču na meditaciju.

[114] Vil Djurant: Istočne civilizacije, „Vojnoizdavački zavod" • „Narodna knjiga", Beograd, 2004., str.854-855.

Veliki poznavalac Japana Vladimir Devide o čajnom obredu daje meritorno mišljenje koje se sastoji u svestranom osvjetljavanju ovog fenomena: "Pijenje čaja razvilo se u Japanu u nešto što bismo mogli nazvati umjetnošću, obredom ili kultom, ali nijedan od tih naziva u potpunosti ne zadovoljava. Dakako, nije svako pijenje čaja popraćeno složenim ritualom; Cho-no-yu priređuje se srazmjerno rijetko, u posebnim prilikama. Suvereno vladanje cha-no-yuom zahtjeva poseban studij, kao ikebana, japansko aranžiranje cvijeća. Pri cha-no-yuu počinje već malenim, niskim vratima prostorija gdje će se zbivati čajni obred: ona zahtjeva da se čovjek pri ulasku sagne."[115]

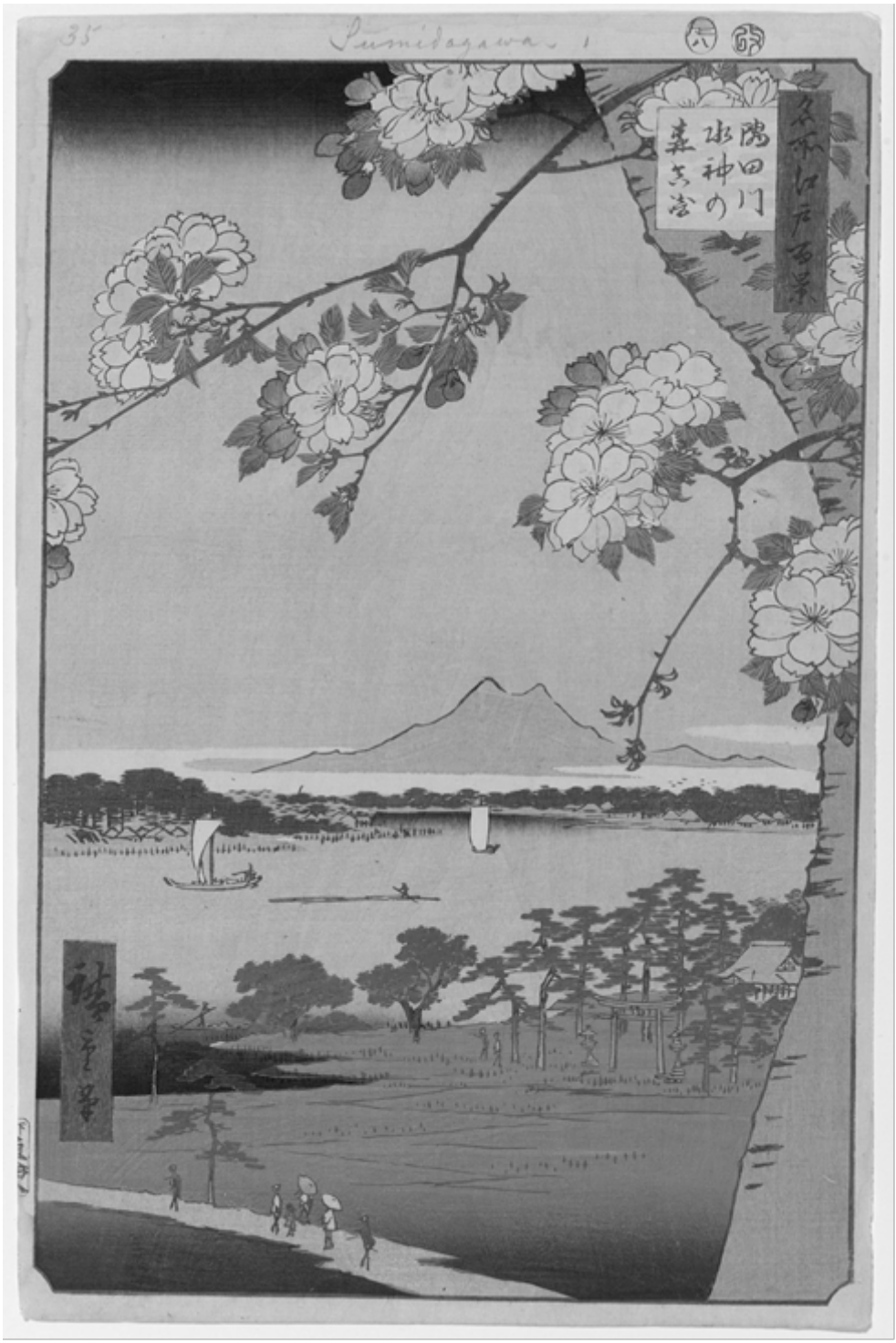
Pribor za čajni obred se prenosi sa pokoljenja na pokoljenje. On se sastoji od željeznog kotlića, porculanske posude za hladnu vodu, šalice od keramike, kašičice za čaj, četkice – mješalica za piće od bambusa i sav taj pribor predstavlja nešto što je više od pukih ostvarenja, nešto što ima dušu i višu misiju u spremanju čajnog obreda sa umjetničkim dometima. Slabo upućeni Zapadnjak ne vidi tu neku vrijednost, dok su za Japance to umjetnička djela prvog reda i mogu se klasifikovati kao "nacionalno blago" i kultura sa posebnim karakteristikama u današnjem svijetu.

Teitaro Suzuki, za koga je Blajt Horas rekao da je bio "najveći Japanac 20. vijeka", pisao je da je japanski ratnik u doba razdora i nemira bio angažovan u ratovima, shvatio je da ne može živjeti na granici budnosti i napetosti pa mu je bio potreban mir i povlačenje, a čaj mu je upravo to davao.

Kakuzo Okakura, vrsni japanski poznavalac čajnog obreda, sa velikim nadahnućem je iznio svoje mišljenje o čaju i širim dimenzijama njegovog značaja u filozofiji i kulturi: "Filozofija čaja nije puki esteticizam, u uobičajenom smislu te riječi, jer ona izražava, skupa s etikom i religijom, cijelo naše naziranje na čovjeka i prirodu. Ona je higijena jer nameće čistoću; ekonomija jer prikazuje više uživanje u priprostom negoli u zamršenom i skupocjenome; moralna geometrija jer definira naš smisao za razmjene svemira. Ona izražava pravi duh istočnjačke demokracije jer sve svoje poklonike pretvara u aristokrate ukusa."[116]

[115] Vladimir Devide: Japan, "Školska knjiga", Zagreb, 2006., str. 184.
[116] Kakuzo Okakura: Knjiga o čaju, „Grafički zavod Hrvatske", Zagreb, 1989., str. 23-24.

Ako smo, po Žoržu Osavi, malo razumjeli filosofiju koja proističe iz cvijeća, onda je potrebno da se zatvorimo u prostoriju bez namještaja i stolica. I tu ćemo doživjeti ugođaj pripremljenog zelenog čaja bez šećera. Prvo će se učiniti da čaj nema ukus, ali on polako počinje da pročišćava i dematerijalizuje. Prije nego što je postao piće, japanski čaj se upotrebljavao kao lijek. Još u starom Japanu Eisai je objavio knjigu "Liječenje čajem." Čaj se pije umjereno, prevelika upotreba odvodi nas u neki drugi svijet, bez cvijeća kao što to čini opijum. Po Osavi ugodno je ostati lebdeći između Neba i Zemlje kao zmaj i tada se javi japansko cvijeće.


35
Sumidagawa
隅田川水神の森

X.
FILOSOFIJA UMJETNOSTI U JAPANSKOJ CIVILIZACIJI

"Pokvarenost ovog svijeta ne može
prodrijeti u srce
lopočeva cvijeta.
Zašto na lopoču kapi rose izgledaju kao biseri?"
(Iz perioda pobožnog cara Šomu)

Japanska umjetnost je stvarana vijekovima trudom i imaginacijom velikih stvaralaca. Mnogo toga prodiralo je u Japan sa strane, ali je umiješno i stvaralački japanizirano, poprimilo je čak i izvorne, odnosno originalne japanske karakteristike. Japanci su izuzetno vrijedni, nada sve sposobni su da neke umjetničke stvari, zanate, male predmete i prostore osmisle, izrađuju ih kreiraju i dovode do perfekcije i savršenstva. Filosofija umjetnosti malih stvari osvojila je srce i um japanskih stvaralaca i zauzela značajno mjesto u svjetkoj kulturnoj baštini. Za umjetnost u Japanu važno je istaći sljedeće karakteristike: "Spoljašni oblici japanske umetnosti, kao svaka izložena crta japanskog života, potiče iz Kine; unutrašnja snaga i duh, kao i sve suštinsko u Japanu, potiče od samih ljudi. Tačno je da je talas ideja i doseljavanje koji su, u sedmom veku u Japan doneli budizam takođe doneli iz Kine i Koreje, oblike umetnosti i podsticaje povezane sa tom verom, ništa originalnije u Kini i Koreji nego u Japanu; tačno je, čak, da su elementi kulture stigli ne samo iz Kine i Indije, već iz

Asirije i Grčke – crte lica Kamakura Bude, na primer, više su grčko – baktričke nego japanske. Ali takvi strani poticaji su u Japanu korišćeni kreativno; njegov narod je brzo naučio da razlikuje lepo od ružnog; njegovi bogati ljudi su ponekad cenili umetničke predmete više nego zemlju i zlato, a njegovi umetnici su stvarali sa samopožrtvovanom posvećenošću. Ovi ljudi, mada su imali naporno i dugo šegrtovanje, retko su dobijali više od zanatlijske plate, a kada bi uspeli na tren da se obogate oni bi to svoje bogatstvo razdali boemskom bezbrižnošću, i ubrzo se vratili u svoje prirodno i udobno siromaštvo. Ali samo umetnici i zanatlije drevnog Egipta i Grčke, ili srednjovekovne Kine, mogu se meriti sa njihovom radinošću, ukusom i veštinom."[117]

I sam život ljudi koji su stvarali u Japanu bio je prožet umjetnošću, koja je bila zastupljena u skladnosti njihovih domova, ljepoti njihove obuće i odjeće, prefinjenosti njihovih ukrasa i umjetnosti spoljašnjeg dotjerivanja i uglađenosti, te u njihovoj ispoljenoj sklonosti za pjesmu, igru i ostale oblike zabave.

Japanci su uvjereni da je muzika, kao i život, dar samih bogova koji su voljeli ljude i nastojali da im pomognu i podare sreću. Božanstva Izanagi i Izanami pjevali su u horu kada se stvarala zemlja? Znači, i u činu stvaranja sadržano je veselje, pjesma, i oduševljenje ljepotom prostora bez kojeg čovjek ne bi mogao da živi. Poslije hiljadu godina car Inkjo je svirao vagon (jednu vrstu citre), a njegova carica je u zanosu igrala na carskoj gozbi priređenoj 419. godine u znak objave otvaranja nove palate. Kada je objavljena smrt cara i umjetnika Injko, korejski kralj je na sahranu posalo osamdeset muzičara i ti obdareni svirači upoznali su Japance sa različitim instrumentima iz Koreje, Kine i Indije. Postavljanje Daibucua u hram Todaiđi u Nari (752.) bilo je obilježeno ceremonijom na kojoj su svirala muzika kineskih T'ang majstora. U Šeso-ini ili Carskoj riznici u Nari još i danas se mogu razaznati instrumenti koji su korišćeni u drevnim vremenima.

Pjevanje, recitovanje, potom dvorska i manastirka muzika bila su zastupljeni na klasičnim izvedbama prilikom proslava i na svečanostima vezanim za carske obrede. Popularne melodije su imale drugi tok i način izvođenja, svirane su na bivi-lutnji ili samisenu- trožičnom bendžu. U

[117] Vil Djurant: Istočne civilizacije, „Vojnoizdavački zavod". „Narodna knjiga", Beograd, 2004, str. 888-889.

Japanu nije bilo velkih kompozitora, niti su pisali knjige o muzici, a nisu posjedovali harmonije i razlike u ključu dura i mola. Sviranje su izvodili sa pet nota na harmonijskoj mol skali i svaki Japanac je znao da svira jedan od dvadeset instrumenata koji su poticali iz ove zemlje. Svirka se izvodila sa takvom virtuoznošću, umjetničkom snagom i savršenstvom "da i prašina na samom balkonu zaigra". Igre su bile toliko popularne i neizbježne nego u bilo kojoj zemlji Dalekog istoka.

One se nisu izvodile toliko kao pratnja ljubavi, već su više bile u službi religioznih i društvenih ceremonija. Bilo je slučajeva kada se cijelo selo okupljalo u kostimima, da bi igrom i pjesmom proslavilo srećne događaje iz istorije i tradicije. Profesionalni zabavljači su svojom igrom i vještinom privlačili pažnju brojne publike, a muškarci i žene koji su pripadali, čak i najvišim krugovima, posvećivali su ovoj umjetnosti mnogo vremena i pažnje. "Kada je princ Genđi", kaže gospa Murasaki, "igrao 'Talase plavog mora' sa svojim prijateljem To no-Čujom, svi su bili dirnuti." Publika je uživala da gleda kako se igrači pokreću lako i bila je oduševljena na njihovo izuzetno držanje glave. Ova igra je bila dirljiva i zanosna da je izazivala vlagu na očima cara, a prinčevi i velika gospoda su jecali uz suze i sažaljenja.

Svi koji su prisustvovali svečanostima na kojima se pjevalo i igralo ukrašavali bi se, pored lijepog brokata i bojene svile, uglačanim i umjetnički ukrašenim predmetima koji su bili tipični za stari Japan. Zanosne gospe pokazivale su lica iza lepeza zadivljene ljepote, dok su se muškarci ponosili necukeima, inroima i "skupocenim raznobojnim mačevima." Inro je bila mala kutijica pričvršćena za pojas, sastojala se od nekoliko raskošnih pregrada koje su bile brižljivo izrezbarene od slonovače ili drveta i služile za duvan, sitne novčiće, pribor za pisanje ili za druge sitne potrebe.

Kao brana da kutijica ne bi skliznula pod pojas, na drugom kraju je postojala mala kopča ili necuke, na čijoj posve maloj površini bi neki umjetnik izrađivao, sa pretjeranom pažnjom i ukusom, likove božanstava ili demona, čuvenih filosofa, vila, ptica ili gmizavaca, "cveće ili lišća, ili scene iz života ljudi." Tu do izražaja dolazi vragolasti japanski duh, moć kreiranja sitnih stvari, preciznost po kojima se japanska umjetnost prevazilazi sve ostale korištenjem slobodnog i skromnog prostora. Samo pažljivim i izoštrenim pogledima može se otkriti puna suptilnost i zna-

čenje određenih figura i na posve malom dijelu slonovače uočava se jedinstvena i stranstvena umjetnička priroda Japanaca.

U Japanu je poznata priča o hidariu ("ljevorukom") Đingaru jednom od najčuvenijih umjetnika u drvetu. Po legendi Đingaro je izgubio ruku i dobio ime u čudnim okolnostima. Jedan uvrijeđeni osvajač zatražio je od Đingarovog daimjoa život njegove kćerke, što je motivisalo Đingara da izvaja tako realistično njenu odsječenu glavu, toliko uvjerljivo da je osvajač naredio da se umjetniku odsječe desna ruka kao kazna za ubistvo kćerke njegovog gospodara. Ne može se umjetnost Japana zasnivati samo na jednom primjeru pa slijedi: "Ali Đingaro je bio samo najkarakterističniji od svih bezimenih koji su ukrasili stotine građevina sa predivno izrezbarenim ili lakiranim drvetom. Lakirano drvo je našlo na ostrvcima posebno gostoljubivu klimu i negovalo se stručnom pažnjom. Zanatlije su prekrivale neizmeničnim slojevima laka, pamuka i laka oblike izvajane u drvetu, ali bi se češće izlagali naporu da oblikuju lik, naprave od toga šuplji kalup, i u kalup sipaju više slojeva laka, od kojih je svaki bio gušći od prethodnog."[118]

Drvo je u Japanu uzdignuto kao materijal za umjetnička djela, izjednačilo se sa mermerom i žadom pa su njime ukrašeni svetilišta i mauzoleji širom Azije.

Dušan Pajin u likovnim umjetnostima Japana zapaža nekoliko tipičnih krugova: prvi od njih je ikonografija i označava skulptorsko ili slikarsko predstavljanje značajnih likova (buda i bodhisatvi, s tim da se ovdje buda upotrebljava kao zbirna imenica za razliku Bude Šakjamunija: drugi tematski krug obuhvataju slikarski prikazi pojedinih scena iz budističkih tekstova; treći krug je sastavljen iz mandala u tradiciji šingon-budizma, a tu su slike koje su se koristile kao pomoćno sredstvo u meditaciji; četvrti krug sačinjavaju raznorodna djela koja su rađena u duhu zen-budizma i javljaju se poslije 13. vijeka. O skulpturama u jednom značajnom razdoblju Pajin kaže: "U razdoblju Asuka (VII vek), u Japanu se stvaraju skulpture u drvetu koje predstavljaju pojedine likove iz budističke ikonografije. Ta umetnost je pod izvesnim uticajem korejske umetnosti tog vremena. Likovi su stilizovani i pomalo statični, sa tipiziranim izrazom lica. Jedan od čestih likova je lik bude Mirokua (sanskrtski Maitreja) koji čeka na svoje vreme, jer u dalekoj budućnosti-kroz

[118] Vil Djurant: Istočne civilizacije: Isto, str. 890.

2500 godina - tj. približno u naše vreme (računajući od vremena Bude Šakjamunija) treba da dođe i konačno izbavi i dovede sva bića do pune budnosti i oslobođenja)."[119]

Jedna takva skulptura se izdvaja i to je Miroku koja se nalazi u hramu Čugu-đi u Nari i potječe iz prve polovine 7. vijeka. Za drugu skulpturu je karakteristično da je izrađena oko sto godina kasnije, negdje polovinom 8. vijeka i prikazuje Dainiči Njoraja, u japanskoj transkripciji Dainiči Njoraja u izuzetnim dimenzijama. Ta skulptura je u džinovskim razmjerama i pokazuje sjedećeg budu, čija je visina 15 metara i nalazi se u hramu Todaj-đi i podsjeća na džinovski prikaz buda kakve nalazimo u Kini isklesane na obronku brda, dok su ove figura u Japanu izlivene.

U Japanu je prije dolaska budizma, odnosno u šintoizmu, značajno mjesto zauzimala boginja sunca Amateracu i kult sunca. I sam Dainičije objedinjuje solarni princip, ali to nije učinjeno sintezom budističke i šintoističke tradicije, jer je uobličen u indijskoj istoriji budizma daleko prije njegovog prenošenja u Japan.

Carica Suiko je 594. godine bila ubijeđena u istinu i korisnost budizma pa je naredila da se širom carstva podižu budistički hramovi. Princu, Šotoku bilo je povjereno izvršenje tog edikta, nastojao je revnosno da izvrši naređenje. Iz Koreje je doveo sveštenike, arhitekte, drvodelje, livce bronze, vajare gline, zidare, pozlatare, majstore za crijep, tkače i druge zanatlije. Ovaj ogromni kulturni uvoz, u nekom vidu, je skoro označio početak umjetnosti u Japanu, jer šinto nije bio pristalica kitnjaste gradnje i nije dozvolio pravljenje likova koji netačno prikazuju bogove. Od tog vremena ovu zemlju su preplavili budistički hramovi i statue.

Hramovi su bili slični onima u Kini, ali su bili daleko bogatije ukrašeni i istančanije oblikovani, pozlaćivani i sa impresivnim dimenzijama. Vrlo važnu ulogu su igrali torii ili vratnice, označavale su uspon ili prilaz do hrama, tu su jarke boje, velike grede i ostali ugrađeni materijali stvarali su skoro savršene proporcije i harmoniju posvećenu japanskim božanstvima. Manje strukture - kule dobošara, na primjer, ili pogode su bile posrednici između središnjeg svetilišta i okolnog drveća.

U narednom periodu vrhunac građevinarstva u Japanu postignut pod šogunatom Ašikaga. Neumoran je bio Jošimicu koji je riješio da od Kjota

[119] Dušan Pajin: Filozofija umetnosti Kine i Japana, BMG, Beograd, 1988, str. 257-258.

napravi najljepšu prijestolnicu na svijetu. Sagradio je za bogove pogodu visoku 110 metara, za svoju majku palatu Takakura, za sebe Cvjetnu palatu, a Zlatni paviljon Kinkakuji u slavu svima. Gradnju hramova i palata su nastavili Hidejoši i mnogi drugi. Ljejesu je bio više sklon filosofiji nego umjetnosti, tek će poslije njegove smrti njegov unuk Ijemicu sagraditi u blizini Tokija jedan od najljepših spomenika Dalekog istoka, čuveni Kapiju Jo-mei-mon. Pošto je u Japanu prisutan demon zemljotresa arhitektura mora da se prilagođava takvim okolnostima i da se u skromnim razmjerama prave građevine i većinom od bambusa.

Što se slikarstva tiče, može se konstatovati da velika djela japanskog slikarstva obuhvataju period od hiljadu i dvjesta godina, razdijeljena na mnoštvo škola i pravaca, izgubljena su ili oštećena tokom vremena, ali mnogo toga je završilo u privatnim zbirkama u Japanu. Na slikama i skulpturama u Japanu često se "prikazuju bodhistava milosrđa i saosjećanja Kanon, koja štiti nevoljnike i pomaže nesrećnicima." U japanskom slikarstvu rijetku su bili portreti određenih ličnosti, obično su se prikazivale pagode i borbene akcije, ali su se znali naći i potezi duhovitih i satiričnih zapažanja o ponašanju ljudi pa čak i životinja. Takve slike su bile više pjesme osjećanja nego predstavljanje stvari i približavale su se filosofiji, a ne fotografiji.

Za japansko slikarstvo Hokusai je rekao sa filosofskom tolerancijom da se "oblik i boje predstavljaju bez bilo kakve reljefnosti, dok se u evropskim metodama traže reljef i iluzija." Uzori u slukarstvu Japancima stizali su iz Kine i Koreje. Japanski umjetnik je većinom prikazivao nekoliko značajnih elemenata prizora u prirodi ili neke druge okolnosti, koji su slični onima u japanskoj pjesmi, prikazivani su onoliko koliko je bilo dovoljno da polude intelektualni um i maštom doprinesu sopstvenom estetskom doživljaju.

Za japansko slikarstvo je karakteristično da su se dosta rano javili i dvorski portreti, a u šingon - budizmu se razvilo slikanje mandala za inicijaciju na podu i vertikalnih mandala i sve to je rađeno raznim materijalima.

U šingonu se razvio i drugi tip slika, a to su predstave sanskritskog slova A, one se upisane u bijeli disk punog mjeseca, a ispod samog mjeseca nalazile su se latice lotosa.

Poznati slikari u istoriji Japana bili Takajoši koji je izradio raskošne ilustracije zavodljive priče o Genđiju, dok je Toba Sođo crtao živahne satire sveštenika koji nisu marili za svoj poziv i druge prestupnike i boeme - svoga vremena i prikazivao ih u likovima majmuna i žaba. Fuđivara Takanobu je izradio velike portrete Jorimotoa i drugih, oslobađajući se kineskog uticaja i postižući originalnost. Slijedili su ostali japanski slikari portreta i drugi; japanska umjetnost se okrenula inspirisana novim školama slikarstva.

Najveća ličnost japanske likovne umjetnosti uopšte bio je Sešiu, sveštenik u Sokokuđiju, jednoj od nekoliko umjetničkih škola koje je osnovao Jošimicu, Ašikaga šogun. Jednu od posljednjih istorijskih škola slikarstva osnovao je u Kjotu u osamnaestom vijeku Marujami Okjo, čovjek iz naroda i sa izvjesnim znanjem evropskog slikarstva. Odbacio je idealizam i impresionizam starijeg stila i posvetio se prikazivanju jednostavnih scena iz svakodnevnog života. Mori Sosen je nastavio Okjovo naturalističko usmjerenje, okrenuo se životinjama i živio sa njima da bi ih naslikao što vjernije. Naročito je sa velikim oduševljenjem slikao majmune i jelene i postao najveći slikar u tom domenu.

U čitavom opusu japanske tradicije, meditivne i književne, ugrađen je jedan osnovni paradoks koji je karakterističan za mistično iskustvo-poklapanje ili identitet suprotnosti: "Tu vidimo da se poklapa sićušno i ogromno, trenutak i večnost. Individualna sudbina i svest preklapa se sa celim životom univerzuma, samoća i kidanje uobičajnih veza i pripadnosti sa najboljim osjećanjima pripadanja i punoće, prolaznost sa totalitetom vremena, pripadljivost individualne egzistencije sa sjajem i punoćom svesti. U sva tri slučaja vidimo jedno ekstatičko nadilaženje svih ograničenja, osjećanje najdublje ispunjenosti i pripadanja."[120]

Na koji način japanski slikar osjeća, živi unutar svog doživljaja i stvara, prikazano u ovom opisu: "Klasični se Japanac nije služio perspktivom jer nije osjećao da bi bio izvan ili ispred onoga što je slikao; on i kao slikar i kao gledatelj živi unutar svoga doživljaja, unutar slike kojom ga je opisao, i zato usporednice u prirodi ostaju usporednice i na njegovoj slici. Za njega nema povlaštene točke u kojoj bi se one na papiru sjekle, a koja

[120] Dušan Pajin: Isto, str. 264.

bi bila određena relativnim položajem njegova oka prema onome što je slikao."[121]

U savremenom Japanu prisutni su svi stilovi, kako izvorno japanski, tako i ono pod kineskim i zapadnim uticajem, što je uslovilo veliko bogatstvo i raznolikost japanskog slikarstva i njegove velike domete u savremenom svijetu. Japansko-grnčarstvo je dio i faza dalekoistočne keramike i u svojoj osnovi ono ima mnogo zajedničkih karakteristika sa kineskim, ali se, ipak, od njega razlikuje karakterističnom delikatnošću, finoćom svih japanskih djela, tehnikom izrade i detaljima ukrašavanja.

Ljudi u Japanu su se vremenom zasitili slikama budističkih svetaca, kineskih filosofa, zamišljenih životinja i savršenih cvjetova, pa su se pojavili novi umjetnici koji su gravuru prilagodili svojoj svrsi, urezivali svoje slike u drvo i pravili otiske, zavisno od toga kakve su kupci tražili. Obično su se izgrađivala tri bloka: neobojen, djelomično obojen ružičasto-crveno, obojen tu i tamo zelenom bojom. Drvorezi su se pravili zavisno od ekonomske moći kupca.

"Manjošu" je najveća i nabolja antologija japanske poezije, nastala je tokom 8. vijeka i sadrži 4500 pjesama iz različitih perioda japanske istorije. U ovu antologiju su uključene pjesme najboljih pjesnika i pjesnikinja iz japanske prošlosti. Ovdje su sadržane i pjesme Jamanue Okure i drugih značajnih stvaralaca. Osnov ove poezije su elegični i ljubavni tekstovi intonističke lirike, himne i ode posvećene Budi i mnogim vladarima.

Murasaki Šikibu je najznačajnija japanska književnica koja je ostavila dubok trag u svjetskoj književnosti. Napisala je čuveno djelo "Istorija o Genđiju" u kojem su sadržani zapisi o prošlosti, događajima i mnogim drugim vrijednim pojedinostima.

Kamo No Čomej bilježi slična raspoloženja. Razmišlja o smislu građenja kuća, prolaznosti ljudskog života, promjenljivosti sreće i neizvjesnim životnim tokovima koji nekad bogatog čovjeka i nasljednika dovode u običnu kolibu.

Produbljivanje ljudskog iskustva nije ograničeno samo na umjetnost, odnosno na estetičku dimenziju, već su prisutne tendencije da se iskus-

[121] Vladimir Devide: Japan, „Školska knjiga“, Zagreb, 2006, str. 130.

tvo vezano za umjetnost integriše u judenu vrstu cjelovitog estetičkog iskustva u kome bi bili sadržani: kontemplacija prirode, kontemplacija oblikovanog ambijenta, posebni vidovi ljudske komunikacije, gdje važno mjesto zauzimaju čajna cermonija, zatim egzistencijalni uvid u kome dolazi do preplitanja elemenata kontemplacije sa "pojedinim elementima prethodnih iskustava." Imajući sve ovo u vidu može se obuhvatiti sintetičko iskustvo kroz različite oblike: "Na taj način, možemo uočiti nekoliko celina koje čine estetičko iskustvo: 1) Kontemplacija prirode; 2) meditivni uvid u prirodu ljudske egzistencije; 3) doživljaj vezan za umetnička dela; 4) čajna ceremonija; 5) kontemplacija oblikovanog ambijenta (vrtovi, arhitektura). Na osnovu toga izrasta i jedan stil života, u kome je ovo iskustvo najviše dobro."[122]

Odnos Japanaca prema prirodi je dosta drugačiji od onog na Zapadu. Japanski seljak rod zemlje doživljava kao dar prirode. Japanski slikar živi unutar svojeg doživljaja i unutar doživljaj kojeg slikom opisuje. U Japanu se prihvata priroda kakva jeste, zaštićuje se, divi joj se i ovakvo doživljavanje prirode prisutno je u filosofiji i umjetnosti ove zemlje.

Japanska mudrost je vezana za kontemplaciju prirode koja je samo jedan od elemenata širog "iskustva dubine" i uključuje meditaciju kao jedan vid osmišljavanja vlastite egzistencije. Ono što se može zapaziti u filosofiji umjetnosti i estetici srednjeg vijeka i na Istoku i Zapadu je svjetlo, sjaj i blistanje, gdje naročito dolazi do izražaja "odnos spoljašnjeg (prirodnog) i unutrašnjeg (duhovnog) svjetla.

Jedan od tipova budističke meditacije je shikan i njime se ostvaruje jasnoća i smirenost koje su veće nego u ranijim periodima. O iskustvu dubine su raspravljali Fuđivari Šuncej i Oniši Jošinari, savremeni japanski autori. Postoji različito shvatanje dubine: neki polaze od stava da je dubina povezana sa unutrašnjim svijetom koji se zasniva na intimnosti, ličnim ubjeđenjima i dalek je od spoljašnjeg doživljaja svijeta. U drugu grupu spadaju oni koji dubinu povezuju sa simbolizacijom i tajnim učenjima i takav pristup je suprotan zdravorazumskom svijetu meterijalnih interesa. Treći smatraju da je dubina ima povezanost sa prirodom, odnosno sa onim što je očigledno u njoj. Sve to je jasno vidljivo, samo to obični ljudi ne mogu da sagledaju zbog toga što su zaokupljeni interesom i ne mogu da ga se oslobode. Estetički svijet nudi saznavanje istin-

[122] Dušan Pajin: Filozofija umetnosti Kine i Japana, BMG, Beograd 1998, str.320.

ske dimenzije, tu je moguće doživjeti izenađenja i dubine, zatim označava dosezanje do onog što osvjetljava bit estetičkog fenomena. "Plitko i površinsko poimanje svijeta sadržano je na nivou društvenih odnosa, intriga i malograđanštine."

Ukoliko želimo da razumijemo duhovnu atmosferu koja je bila prisutna u književnosti i slikarstvu Japana, nužno je da dokučimo i shvatimo samotnjake. Negdje polovinom 12. vijeka u literaturi se opisuju ličnosti koje raskidaju sa društvenim i etičkim normama vremena u kojem su živjeli, i to se smatra jednom vrstom duhovnog probuđenja. Navodna ludost ili ludilo takvim karakterima omogućuje da izbjegnu konvencionalne norme i utvrđena pravila i ostanu samosvojni i većinom neshvaćeni. To su u većini slučajeva bili kaluđeri koji su se odvojili od običnog svijeta (inđa ili jamabuši), često su odlazili u manastire, napuštali religiske zajednice i reprodukovali pravila i mane koje vladaju u narodnim zajednicama.

U Japanu su se samotnjaci zvali inđa (inja, kineski yin-che), a upražnjavali su vrline napuštanja, skrivanja i odlaženja. Ponašali su se do krajnosti odani asketskom principu i odricanju i dijelili su imovinu i davali sve što ljudima može pomoći, činili su krišom dobra djela, a napuštali su svijet da bi umanjili primanja. Često su bili odani ludosti, glumili su nastranost, a ponekad prevršivali mjere i bojali su se da će sredina da počne sa uvažavanjem da govori o njima. Ako bi samotnjak stekao ugled i postao prepoznatljiv u nekom mjestu, shvatio bi da je to opasnost i opomena da treba mijenjati mjesto boravka i pronaći novu nepoznatu sredinu.

Oko svih samotnjaka u toku vremena oblikovale su se priče-anegdote koje su se širile kod širokog kruga čitalaca. Aktivno su bili naklonjeni prema kosmosu i ljepoti svijeta, a često su vidjeli dalje i dublje od ostalih, kod njih se razvijala duhovna radoznalost i shvatanje da u svijetu nismo stranci, već saučestvujemo u dobru i zlu.

Dogen je zaključio da u ljudskom aktivizmu postoje greške u kojima se primjećuje suprotnost između sredstava i ciljeva i da se ta praksa prenosi na opštem planu i sazrijevanju kroz više života, da bi se u dalekoj budućnosti postiglo oslobođenje, kako na konkretnom planu, tako i na području meditacije. On se zalagao za jedinstvo vježbanja i postignuća, odnosno ukida razliku između sredstava i cilja i shvata ih kao dvije istovjetne stvari. Na takav način on je izložio kritici drugu školu zvanu rinzaj, osnivača Eisaja koja naglašava da je probuđenje nenadano i jedno-

kratno, te da priprema i sredstva koja tome vode nije pasivna meditacija, nego aktivnost sa koanom. Dogen je uvjeren da to vodi u aktivističku jednostavnost. Po Dogenovom mišljenju cio život nije spremanje za neke izuzetne stvari i neki veliki tenutak, već je to kontinuirano postignuće koje se izražava u kumulativnom vidu. Meditacija u ovakvom vidu nije sredstvi da se postigne probuđenje, nego dio realnosti koju treba shvatiti kao jednokratan događaj ili određeni rezultat. Dogen je odbacio aktivistički obrazac i stil života koji se zasniva na razlici sredstvo - cilj, bez obzira da li je on primijenjen u svetovnom, ili duhovnom životu. Znači, prisutno je izjednačavanje puta i cilja.

U dvoru i manastirima Japana čaj se služi od 8. vijeka, dok postoji uvjerenje da je Eisaj u 12. vijeku prvi prenio sjeme čaja iz Kine u Japan. Počeci čajne cermonije vezani su za 15. vijek. Pijenje čaja u Japanu razvilo se u nešto što se može nazvati umjetnošću, obredom i kultom. Čajna cermonija je uzvišen čin i priređuje se u posebnim prilikama. Vodi se računa o priboru za čajnu cermoniju i svim elementima ovog uzvišenog obreda.

Jedan od čuvenih majstora čajne cermonije u Japanu, Takuan je ostavio zapis: "Osnovna cha-no-yu je duh harmoničnog sjedinjenja neba i zemlje: on nam poklanja sredstvo da postignemo opće smirenje... Sagradimo, dakle, malu prostoriju u šikari bambusa ili pod stablima i sazidajmo naokolo potočiće i kamenove, zasadimo stabla i grmlje. Pripremimo u njoj drveni ugalj, stavimo kotlić na vatru, namjestimo nekoliko cvjetova i uredno pripremimo potrebni čajni pribor. A sve ćemo to izvoditi u skladu sa mišlju da u toj prostoriji želimo uživati u potocima i kamenovima, kao što u prirodi uživamo u rijekama i planinama, i kao što se predajemo ugođajima i osjećanjima što ih u nama bude snijeg i mjesečina, stabla i cvijeće dok tijekom godišnjih doba prolaze kroz postojanje i nestajanje, dok ne procvatu i dok ne uvenu."[123] Moglo bi se reći da je čajna cermonija "daoistička (taoistička) misterija" i "liturgija žena." Čajna cermonija traje dva do četiri sata i pruža mogućnost relaksacije, odmora i smirenja u teškim situacijama. Već smo istakli da je Rikju definisao četiri načela puta čaja, u njima je iznesena estetika, etika i etikecija čajne cermonije. Poslije ispijanja čaja, poseban doživljaj je sadržan pos-

[123] Vladimir Devide: Japan, prošlost i budućnost u sadašnjosti, „Znanje“, Zagreb, 1988, str. 84-85.

matranjem pribora za čaj, dekora sobe, bašte i posebnom odnosu koji se stvara između domaćina i gostiju i harmoniji koja između četiri ili pet osoba u veličanstvenoj čajnoj cermoniji.

U Japanu, slično kao i u Kini, bili su poznati vrtovi koji su ličili na velike pejzažne prizore i podrazumijevali su geometrijsko aranžiranje biljnih elemenata i stijena. Japanski tradicionalni vrtovi predstavljali su, u stvari prirodu u malom Postojali su vrtovi kojim je trebalo da se predstavi rajsko naselje i to u duhu dodoa-čiste zemlje, ili ostrvo besmrtnika Horai. U kreiranju vrtova japanski dizajneri su koristili razvijena dostignuća u tradiciji kineskih vrtova, gdje spadaju vještački bazeni, vještačka uzvišenja od horizontalnih stijena, na kojima su postavljani paviljoni.

U formiranju vrtova korišćeno je minijaturno drveće (bonsai) i tzv. "pozajmljeni prizori" (shakkei), a u Japanu važno mjesto je zauzimao vrt za šetnju (shuyu) i dosta je ličio na kineske vrtove u kome se posmatrač vodi krivudavom stazom od jednog do drugog prizora. Japanski vrtovi imaju svoje posebne karakteristike za razliku od kineskih: "U (popularnom) određenju japanskih vrtova, postoji tendencija da se svi vrtovi povežu estetikom zena. Ali, postoji razlika između vrtova vezanih za pojedine javne komplekse (koji nisu pod uplivom zena) i vrtovima u duhu zena. Vrtovi u duhu zena mogli su biti i sa vodenim površinama, suvi, mogli su biti vrtovi u koje se ulazilo (pa se šetalo po stazi) i oni koji su bili predmet kontemplacije sa neke rubne staze, ili prostorije u zgradi. Neki hramovski kompleksi imaju u svom sklopu više tipova ovih vrtova (i one za 'šetanje' i one 'samo za gledanje'). No, tip vrta 'samo za gledanje' se sa svojom osobenošću nametnuo, nametnuo kao karakterističan zen vrt, koji je prezentan, kao predmet ili slika."[124]

Treba napomenuti da pored shinden-zukuri vrtova, predstavnici prirodnih vrtova su vrtovi iz Edo perioda, daimjo vrtovi za feudalne lordove daimjo. Za simbolizaciju u zen vrtu se može reći da je nekad doslovna, kao i u simulakrumu, dok je u nekim slučajevima apstraktna.

Što se tiče proizvodnje tkanina i umijeća u ovoj oblasti, može se konstatovati da zauzimaju važno mjesto u odijevanju, ukrašavanju i izradi različitih dizajna odjeće. "Iz radionica u Kjotu izći će tkanine od šarenog brokata, 'nišiki', koji će biti sve traženiji. Iz inostranstva se uvoze i imiti-

[124] Dušan Pajin: Filozofija umetnosti Kine i Japana; BMG, Beograd, 1998, str.338.

raju novi stilovi odeće, kao što su mantili i jakne, ali u periodu Edo doći će do najvećih promena u odevanju: stanovnici gradova (ćonin) žele da podržavaju samuraje, pa se oblače raskošnije. Pošto se tehnike tkanja, bojenja i pletenja usavršavaju, od tada se razvijaju čitave proizvodne grane, kako bi se proizvodilo što više novih tkanina od pamuka i svile. Zanatska izrada tekstila će se nastavljati dogod bude trajala moda kimona."[125]

"Lanac suprotnosti u Aziji je prisutan i možemo ga neograničeno produžiti. Slava Azije sadržana je u načelu što je pozitivnije i odaje njen pravi duh i veličanstvo. Ona je sadržana u vibraciji mira koja kuca u svakom srcu, toj čudesnoj harmoniji koja spaja cara i seljaka; toj uzvišenoj intuiciji jednote koja komanduje saosjećanjem, i svojoj učtivosti, da bi njeni plodovi bili Takakura, japanski car, koji je u zimskim noćima skidao svoju noćnu odoru, jer je mraz pritiskao srca siromašnih."

Isto tako, Taiso iz Tang dinastije, odrekao se hrane, shvativši da njegove ljude mori glad i da je siromaštvo u zemlji dostiglo kritičnu tačku.

Slava Azije nalazi se i u snu odricanja koji odslikava bodisatvu koji se uzdržava od nirvane dok posljednje čestice prašine ne pronađu svoje blaženstvo i sreću. Ona je sadržana i u obožavanju slobode, koja oko siromaštva baca oreol veličanstvenosti, "namećući svoju strogu jednostavnost odeći indijskog princa, a u Kini uspostavljajući tron čiji carski posednik nikada nije nosio mač", ističe Kakuzo Okakura. Mali dio samospoznaje svoje istorije i tradicije, obnovio je Japan i pomogao mu da izdrži oluju koja je oborila mnogo orijentalnog svijeta. To je izraženo u zapaženom komentaru: "Prošlost Japana bila je jasna i konstantna poput male brojanice od kristala. Od ranih dana Asuka perioda, kada je Japanu od strane njegovog Jamoto genija prvi put dodeljena nacionalna sudbina primaoca i sažimaoca indijskih ideala i kineske etike; kroz naredne pripremne faze perioda Nara i Heian, do otkrivanja njegove ogromne snage u nemerljivoj odanosti Fudivara, u njegovim herojskim reakcijama iz Kamakura perioda, kulminirajući u ozbiljnom entuzijazmu i uzvišenom samoodricanju Ašikaga viteštva koje je tako asketski stremilo za smrću - kroz sve ove faze evolucija nacije je čista i neometana. Čak i kroz Tojotomija i Tokugave jasno je da nakon majstorstva Istoka završavamo ritam aktivnosti uspostavljivanjem demokratizacije velikih

[125] Japan, „Jugoslovenska revija“, Beograd, 1988, str.160.

ideala." Građanstvo i niže klase, uprkos njihovom prividnom mirovanju i pomodarstvu, usvajali su posvećenost samuraja, tuge pesnika, božanske samožrtve sveca i zapravo se oslobodili da usvoje svoje nacionalno nasleđe.

I danas nas velika masa zapadnjačke misli zbunjuje. Kažemo da je ogledalo Jamatoa zamagljeno. Tačno je da se sa Revolucijom Japan vratio svojoj prošlosti, tražeći u njoj novu potrebnu živost. Poput svih istinskih i pravih obnova, ona je reakcija sa različitostima. Jer, ta samoposvećenost umetnosti i prirodi koju su ustanovile Ašikage, sada je postala osveštenje naroda prema samom čoveku. Instinktivno znamo da u našoj istoriji leže tajna naše budućnosti, i tapkamo u mraku sa slepom žestinom ne bismo li našli nagoveštaj. Ali, ako je misao istinita, ako je vrelo obnove zaista sakriveno u našoj prošlosti, onda moramo priznati da nam je u ovom trenutku potrebno neko moćno pojačanje, jer sprżujuća suša modernog vulgarizma sasušuje grlo života i umetnosti.

Čekamo razarajući mač munje koji će raseći tamu. Jer, užasna tišina se mora prekinuti, a kapi novog života moraju osvežiti zemlju da bi se probudilo novo cveće i prekrilo tlo svojim cvetom. Ali, veliki glas se mora čuti iz same Azije, kroz drevne puteve njenih naroda."[126]

Po svemu ovom što posjeduje i što je sačuvano, Japan je muzej azijske civilizacije i više od muzeja. Ovu zemlju jedinstveni genije nacije vodi u duhu živog advaitizma koji s posebnim žarom očekuje novo, ali se ne gubi staro kroz sve faze ideala prošlosti. Prirodno nasljeđe nacije sačuvano je kroz muziku, izgovor, cermonije i kostime, svečanosti u prirodi, festivale, izgradnju hramova, grnčariju, jedinstvene zanate, a da se ne govori o religioznim obredima i filosofiji koji su ostali netaknuti tokom mnogo vijekova razvoja ove civilizacije. Ideal se u japanskoj umjetnosti nastoji ostvariti u povezanosti s predjelom i taj duh za kojim se teži i traga naziva se ili definiše nastojanjem da se ostvari kontemplativna harmonija: "Japanski krajolici prepuni su promjena, od zlatnih bambusa do zelenih borova. Njihovo obilje, njihova svjetlosna snaga oduševljavaju strančev pogled, a japanska sposobnost osjećanja daleko seže pod utjecajem tog prirodnog bogatstva. Stapanje japanske duše s prirodom posebno se osjeća u prebivalištu bogova, svetištu, svetom mjestu. Ondje

[126] Kakuzo Okakura: Ideali Istoka: sa posebnim osvrtom na umetnost Japana, „Liber". „Zuhra", Beograd, 2008, str. 182-183.

se i sama božanstva spajaju sa krajolikom. Drveće, vodopadi, šume, planine, božanski su elementi, kao uostalom i čovjek koji iz tih izvora crpi svoju snagu. Simbol ove simbioze u zemlji s raznovrsnim mnoštvom drveća i cvijeća nije ni duhovni svijet čovjeka, ni vanjski svijet šuma. Uvijek, u svako doba, japanska umjetnost krije duh koji je uvijek povezan s krajolikom. Taj duh Japana nazivaju mono-no, aware, što se može definisati kao traganje za kontemplativnom harmonijom koja vodi do spoznaje da je u tom svijetu sve, pa i sam svijet, prolazno i da mora nestati."[127]

Jedino u Japanu moguće je uzastopno proučavanje bogatstva azijske kulture i umjetnosti. Tu se nalaze carske kolekcije, šinto hramovi, otvorene grobnice koje pružaju mogućnost da otkrijemo suptilne ornamente izrade i predmete naprocjenjive umjetničke vrijednosti. Upravo ovdje možemo da otkrijemo razne dinastije i periode, upoznamo ideale azijskih monarha, razne talase istočnjačke misli, uticaje sa strane i prožimanja raznih faza filosofije konfucijanizma, preko ideala u kojima se otkrivala budistička misao do moćnih političkih krugova koji su se jedni za drugim svrstavali pod zastavu nacionalizma i bili odraz patriotske misli u svjetlu poezije i samurajskih ratnika. Umni Japanac Kakuzo Okakura smatra da je istrajnost sačuvala istinitost Japana u duši Azije i u trenucima "kada ju je podigla na nivo savremene moći." Stoga je Zapad ponekad nesvjestan različitih okruženja i međusobnih fenomena u kojima je postavljena umjetnost. On je egocentričan, isključiv, često ne shvata filosofiju i religiju Japana, njegovu istoriju i tradiciji, agresivan je i sve je kod njega podvrgnuto moći i osvajanju, širenju zapadnjačkog stila u kulturi i umjetnosti kao univerzalnog obrasca življenja i stvaranja, što može dovesti do sudara civilizacija sa nesagledivim posledicama.

Monumentalni kip Bude, posvećen zaštiti od epidemije kuge, sjedi na prijestolu od ogromnog lopočeva cvijeta, simbola budizma kao svjetlosti Azije.

Violistkinja Ecuko Cunozaki, supruga odlazećeg ambasadora Japana u Beogradu Tošija Cunozakija, održala je u "Sava centru" u Beogradu oproštajni koncert pod nazivom "Trešnjin pupoljak." Ona je ranije nastupala sa orkestrima u Tokiju, Moskvi, Ženevi i Londonu. naučila je da

[127] Japan (Najveće kulture svijeta), „Extrade“, d.o.o., Rijeka, 2005. Tekst na zadnjoj korici knjige.

svira i srpsku muziku, bilo da se radi o klasičnim ili savremenim djelima.

Bračni par Cunozaki je poznat kao organizator brojnih humanitarnih akcija u Srbiji koje su se odnosile na donaciju novca za djecu sa invaliditetom, ohrabrili ih u socijalizaciji, pomagali romskoj populaciji i samohranim majkama, obučavali nezaposlene žene da bi stekle znanje da traže zaposlenje, pomagali organizacije za smještaj i ishranu starih ljudi.

Prema riječima Ecuko Cunozaki, i Japancima je cio svijet pružao pomoć kada je bilo najneophodnije. Od eksplozije u Fukušimi prošlo je tri godine, rekonstrukcija je i dalje u toku, a donacije su pristizale i iz Srbije. Ova Japanska violinistkinja, zajedno sa mužem, ostavila je neizbrisiv trag kao umjetnik i humanista.

XI.
JAPANSKA ETIKA I ESTETIKA

"Kad drugi sipaju svake uvrede na tvoj račun, ne uzvraćaj zlo za zlo, već radije pomisli da nisi bio dovoljno dobar u obavljanju svojih dužnosti."

(Ogava)

Feudalni sistem trijumfovao je u Japanu iz istih razloga, zbog kojih je doživio svoj uspon u Evropi. Moć nosilaca lokalne vlasti bila je sve jača, jer centralna i udaljena vlada nije uspjela da osigura bezbjednost i red. Seljake od bandita i stalne pljačke nije štitila carska vojska. Oni su plaćali porez šogunima ili generalima i teško živjeli na ugroženim i nezaštićenim imanjima. Šoguni su ima jedino, u vrlo složenim i nepovoljnim uslovima, mogli donekle da obezbijede zaštitu od nasilja i bezakonja koje se širilo i ugrožavalo skoro čitav feudalni sistem. Prva nasljedna vladajuća kuća u Japanu bila je šogunat. Ona je obezbjeđivala caru i njegovom dvoru novac za razne svečanosti, značajne manifestacije, kao što su posjete uticajnih šoguna ili generala, stranih predstavnika i ostalih uticajnih zvaničnika. Neki dvorjani su obavljali pojedine domaće zanate i bili vrlo cjenjeni na dvoru i širim prostorima. Bilo je onih koji su popravljali kišobrane, drugi su pravili štapiće za jelo, a ostali su radili još neke korisne i značajne poslove. Šoguni i daimyo feudalni vladari su konsolidova-

li svoju vlast na ljudima i zemljištem, a uveden je i tzv. bakuhan administrativni sistem i razvijena poljoprivredna ekonomije.[128]

Car je u Japanu nosio impresivnu titulu i ponekad se nazivao Tenši ili "Sin neba", ali je bio uobičajni naziv Teno ili "Nebeski kralj", ređe se nazivao Mikado, što je u prevodu značilo "Uzvišena kapija."

Da bi se održao kontinuitet carske loze i impresivnost carske palate, car je mogao da posjeduje onoliko žena i naložnica koliko je htio. Nasljednik cara nije morao da bude njegov prvi sin, već ona osoba za koju bi se utvrdilo da će biti najjači i najsposobniji na prijestolu. U ranom periodu Kjota carevi su bili skloni pobožnosti, neki su abdicirali da bi postali budistički monasi, a neki od njih i neke djelatnosti, kao što je ribolov, smatrali su uvredu za Budu. Josei je bio neprijatna iznimka od japanskih careva. Hvatao je djevojke, vezao ih žicom i bacao u ribnjak. Jahao je na konju kroz grad i žitelje udarao bičem. Zbog svojih nastranosti i oholosti bio je omrznut i "podanici su ga svrgnuli u napadu političke bezbožnosti retke u istoriji Japana." Sjedište vlade je ubrzo iz Nare premješteno u Nagaoku, a zatim u Kjoto koji će duga ostati "Prijestolnica mira." Međutim, u jednom dijelu grada živjelo se teško i siromaštvo je pritiskalo sa svih strana: "Deo grada su činile kolibe i udžerice stanovnika koji su, kako se čini, živjeli srećno u svojoj nemaštini: u drugom delu, direktno izdvojenom, nalazili su se vrtovi i palate aristokratije i carske porodice. Ljude sa dvora su s pravom zvali 'Stanovnicima iznad oblaka'. Ovdje je kao i drugde, razvoj civilizacije i tehnologije doveo do povećanja društvenih razlika: prividna jednakost iz prvih dana ustupila je mesto nejednakosti koja se neizbežno rađa kada se sve veće bogatstvo raspoređuje među ljudima prema njihovim različitim sposobnostia, položaju i privilegijama. Pojavile su se veliko porodice kao Fuđivara, Taira, Minamoto i Sugavara, koje su postavljale i svrgavale careve i borile se međusobno na živopisan način italijanske renesanse. Japan pamti Sugavaru Mičizane zbog njegovog patronata na književnošću i danas se smatra Bogom, pisma u čiju čast škole slave svaki 29. dan u mjesecu; a mladi šogun Minamato Sanemoto poznat je po tome što je u jutro pre svoga ubistva, napisao ovu jedinstvenu strofu, u čistom japanskom stilu:

[128] Marija Vojvodić: Japan uzduž i popreko, „Unireks“, Podgorica, 1995, str. 22.

"Ako ne dođem više,
šljivino drvo kraj mojih vrata,
ne zaboravi, da na proleće,
verno procvetaš." [129]

U Japanu su bili na glasu majstori kuhinja i oni su, se poput umjetnika i filosofa, podijelili u škole i putem recepata borili se jedni protiv drugih. Za stalom prilikom obroka maniri su bili važni koliko i religija. Postojali su propisi koji su određivali redosljed sjedenja, veličinu zalogaja, zatim položaj tijela na svakom stepenu obroka. Bili su određeni redosljedi serviranja namirnica. Od dama se očekivalo da ne stvaraju zvukove dok jedu i piju, da se učtivo ponašaju i obraćaju sa ustaljenom etikacijom, dok se od muškaraca očekivalo da pokažu da cijene blagorodnost domaćina "malim zahvalnim podrigivanjem."

U Japanu feudalnog doba trpeza se postavlja na jednu ili dvije prostirke na asurama, a sto je bio svega petnaest santimetara iznad poda. Hrana je mogla da se servira i na asuri bez stola. Obrok je počinjao vrelim pićem od pirinčanog vina (sake), a pjesnik Tahito je još u sedmom vijeku visoko cijenio sake:

"Ono za čim je tragalo sedam mudraca,
onih ljudi iz davnih vremena,
bila je sake,
u to nema sumnje."

Još dragocjeniji od sakea bio je čaj koji je stigao iz Kine i u prvi mah nije bio prihvaćen. Kada je šogun sa nekoliko šolja pića razbistrio glavu poslije jedne pijanke, shvaćena je korisnost ovog pića i čajna ceremonija postaje veličanstvena i kultna u Japanu. Čaj u ćupovima davao se kao poklon i nagrada za junačka djela. Srećni vlasnici su okupljali prijatelje da sa njima podijele ovo carsko piće. Rikju je utvrdio šest pravila koja su od pripremanja i ispijanja čaja napravila kult. Ceremonija čaja je uticala na keramičare da rade sve ljepše šolje i činije i pomogla Japancima "da formiraju manire koji pokazuju spokojstvo, uglađenost i šarm."

[129] Vil Djurant: Istočne civilizacije, „Vojnoizdavački zavod“, •“Narodna knjiga“,Beograd, 2004, str.832.

Cvijeće je u Japanu postalo kult i isti Rikju koji je formulisao ritual za čaj, cijenio je cvijeće kao i šolju čaja. U Japanu su se pojavili "majstori cvijeća" koji su podučavali muškarce i žene kako se uzgaja cvijeće u vrtu, razmiješta u kući i da se vidi ljepota u listu, grani i stabljici, zatim da se vidi ljepota u jednom cvijetu kao u hiljadu njih.

Čaj i cvijeće bili su rekviziti ženstvenosti kod japanske aristokratije. Ikebana je postala najsavršeniji način aranžiranja cvijeća u čitavom svijetu i ova japanska umjetnost je stekla pravo građanstva u mnogim zemljama širom planete.

Umjetnost vrtlarstva u Japanu predstavlja pravu himnu prirodi i harmoniju cvijeća, biljaka, šiblja i ostalog rastinja na uređenom prostoru, gdje božansko bilje predstavlja neizmjernu draž u geometrijskim oblicima i doprinosi jedinstvu makro i mikro kosmosa. Malo patuljastvo drveće naziva se bonsai i zbog svog skromnog oblika i raskošne ljepote sreće se na svim prostorima u Japanu i van njega. Ljubav Japanaca prema prirodi potiče iz budustičkih tradicija i mnoštva je festivala, proslava i hodočašća koja se posvećuju prirodi, njenim raskošnim ljepotama. Kuće, vrtovi, kancelarije, parkovi i ostali prostori su nezamislivi bez cvijeća i ostalih ukrasa. Jednostavno, Japanci su prirodu uselili u sva mjesta gdje žive i rade, pobijedili njome beton, barske predjele i prljavu industriju, okolinu kultivirali i stvorili ljepotu i čistoću kakva se rijetko sreće na planeti. Veliki broj je običaja, manira i mormalnih normi kojim se regulišu čajna ceremonija, vrtlarstvo, gajenje i aranžiranje cvijeća, ishrana, radna aktivnost, odlazak u hram, proslave i festivali, svadbe i sahrane, odnos prema prirodi, prijateljski odnosi, odmor i razonoda, folklorne i muzičke svečanosti, borilačke vještine i sve ostalo što je vezano za filosofiju života i smrti. U skromnim prostorima, bez raskoši i luksuza, ali i u malim seljačkim kolibama, živjela je i prolazila japanska porodica kroz sve oluje rata, i revolucije "političke korupcije, i verske sukobe, nastavljala život u civilizaciji."

Položaj žene bio je viši u ranijoj nego u kasnijoj civilizaciji. Filosof Eken je u svojim razmišljanjima savjetovao mužu da se razvede od svoje žene "ako govori preglasno ili predugo, ali ako je muž raspusan i brutalan, žena bi trebala da se prema njemu odnosi dvostruko ljubazno i nežno." Pod ovako strogim nazorima, sumnjačenjima, zapostavljanjem i dugom obukom japanske žene su postajale "najvrednije, najvernije i najposlušnije" i rijetko bi gdje njen položaj u svijetu izdržao ovakvu probu i pot-

vrdu. "Druge vrline sem poslušnosti i dostojanstva bile su manje naglašene i nisu pobuđivale značajniju pažnju. Čednost je bila poželjna i neke žene iz viših klasa su počinile samoubistvo kada je bila ugrožena njihova nevinost, ali jedna greška nije značila propast. Jedan od najpoznatijih japanskih romana "Genđi Monogatari" je ep o aristokratskom zavođenju; a jedan od najpoznatijih japanskih eseja "Skice sa jastuka gospe" Sei Šonagon, na nekim mestima izgleda kao rasprava o etiketi greha. Žudnja tela se smatrala prirodnom, kao glad i žeđ, a na hiljade muškaraca, mnogi od njih poštovani muževi, okupljali su se noću u tokijskom Jošivariju ili 'Cvetnom trgu'. Ovdje, u najpristojnijim nepristojnim kućama na svetu, petnaest hiljada obučenih kurtizana, sa dozvolom za rad sedelo bi uveče iza svojih rešetaka, velelepno odevene i sa belilom na licu, spremne da ponude pesmu, igru i ljubavni odnos neoženjenim i loše oženjenim muškarcima",[130] ističe V. Djurant.

U Japanu su se uspjeh i neuspjeh, život i smrt događali u porodici koja je bila ekonomska jedinica proizvodnje koliko i društvena, pa su se te dvije funkcije dopunjavale i gradile jednu specifičnu simbiozu. Premda je vlast bila dosta tiranska, stroga i represivna, izgledala je "prirodna, nužna i humana." Otac je u starom Japanu mogao da otjera iz patrijarhalnog domaćinstva zeta ili snaju, ili da ubije dijete osuđeno na poročnost i težak zločin. Ako je imao kćerke mogao je da usvoji sina da bi sačuvao ime i imetak. Bilo mu je dozvoljeno da se u svako doba razvede od žene, a u težim slučajevima prekršaja i zlodjela imao je pravo "da preda decu u ropstvo i prostituciju." Muškarci iz viših klasa mogli su da, pored žena, drže i konkubine i da im se to ne uzima kao grijeh i prekršaj. Znači, muškarac, odnosno, otac imao je apsolutnu vlast nad članovima svoga domaćinstva i ženom, djecom, unučadima i imovinom.

Danas se stanje u porodičnim odnosima mnogo izmijenilo u odnosu na prošlost pa japanska žena i ostali članovi porodice imaju sve povoljniji status, a nove tendencije su dalje demokratizacije porodičnih odnosa. Japanske gejše su, starom Japanu poput grčkih hetera, bile vješte u književnosti i ljubavi, a "svoj proimiskuitet su začinjale poezijom." Poznato je da je šogun Ijenari (1787-1836) izdao 1822. godine strogi edikt protiv gejši i osuđuje ih da se predstavljaju kao žene za igru i pjesmu, a u stvari, mogu se klasifikovati kao prostitutke, zajedno sa onim "bezbrojnim

[130] Vil Djurant: Isto, str. 859

bludnicama" koje su ispunjavale čajadžinice i skoro svaku krčmu pored puta. Određene grupe i porodice pozivale su gejše da zabavljaju goste u svečanim prilikama svojim raznovrsnim vještinama. Starije gejše su poučavale mlade djevojke u književnosti, muzici i ljubavi. Roditelji ponekad nisu mogli da izdržavaju kćerke pa su ih pritiskom i manipulacijom primoravali da postanu gejše. Mnoge čestite japanske djevojke predale su se ovoj profesiji da bi porodicu spasile od gladi i nemaštine.

Pored svega, što se dešavalo, stanje u društvu je bilo bez sukoba i potresa, dosta stabilno i prihvatljivo: "Uprkos ovako otvorenim aranžmanima Japanci su uspeli da žive životom relativnog reda i pristojnosti, i iako nisu često doživljavali ljubavi da određuje ko će se sa kime venčati, bili su sposobni za najnežniju ljubav prema osobi svoje želje. Česti su slučajevi u japanskoj savremenoj istoriji kao i književnosti, da se mladi par ubije u nadi da će uživati zajedno u večnosti, kada su im to roditelji zabranili na zemlji."[131]

Samuraji su bili čuvena ratnička klasa Japana tokom dugih razdoblja japanske istorije. Odlikovali su se smjelošću, moralnom čvrstinom, odvažnošću, hrabrošću, žrtvovanjem za šoguna ili gospodara. Priče o vojnim podvizima samuraja ponavljale su se prije nego što bi se dječak odbio od majčinih grudi. Milosrdnost prema slabima, potlačenim i pokvarenim oduvijek je uzdizana kao osobina koja naročito priliči samurajima. Tu su još čestitost ili pravičnost, učtivost, ljubaznost, istinoljubivost i iskrenost, saosjećanje prema bližnjim, čast i vazalska odanost.

U Japanu je 47 vazala osvetilo svog gospodara ubistvom plemića koji je kriv za njegovu smrt iako su znali da će morati da izvrše sepuko.

Zen istinski njeguje moral i odgovorno ponašanje na taj način što gasi plamen pohlepe, bijesa i pogrešnog mišljenja koji pustoše ljudski um, a na taj način se u ljudskom srcu budi samilost i ljubav. Zen razvija slobodu, a ne neurotičnu zavisnost. Probuđenje ne pruža sva rješenja za moralne dileme, ali utiče na smirenje i očišćenje od rđavih misli. Jedno od osnovnih ubjeđenja, dobrog karaktera u zenu je zabrana ubijanja i zaštita živih bića. Stoga je zen postao bukvica svakog istinskog japanskog samuraja.

[131] Vil Djurant: Isto, str. 860

Po Votsu zen posjeduje neposrednost, žar i humor, te smisao za ljepotu i besmislicu u isto vrijeme, što razdražuje i oduševljava i ono što čini moralni kompas među ljudima. Daisec T. Suzuki traži od zrelog čovjeka da se oslobodi od efektivne mentalne zagađenosti i intelektualnog svjesnog uplitanja da bi ostvario slobodan i spontan život u kome ga neće spopadati uznemirujuća osjećanja, pogrešne misli i strah.

Samurajski duh je jedna od najvećih moralnih dragocjenosti u japanskoj prošlosti koja ima velikog uticaja na savreenu japansku civilizaciju. "Viteštvo je cvet ništa manje svojsven duhu Japana od njegovog simbola, trešnje u cvetu. To nije sasušeni uzorak drevne vrline sačuvan u herbarijumu naše istorije već pojam moći i lepote koji i dnas živi među nama."[132]

U svojoj zapaženoj knjizi "Japanci" Edwin O. Reischauer tvrdi da je najznačajnija razlika između Japanaca i Zapada u japanskom grupizmu. Pominje se japanska prošlost i "časni poraz" u Drugom svjetskom ratu, zatim masovna samoubistva poslije rata, te slogani poput onog koji govori o "jedinstvu nacije", a danas je isti našao svoj izraz u poslovnom svijetu "plavih mantila" i u nekim drugim oblastima. Poznato je japansko načelo da "čavao koji štrči će biti udaren odozgo", kao i kažnjavanje onih koji se protive stavu grupe.

Grupizam se u Japanu formirao tokom dugog istorijskog procesa. Smatra se da je to bilo u Yoyi periodu kada je bio potreban grupni napor za uzgajanje pirinča. Čak i danas se u nekim selima obavljaju zajednički poslovi sjetve i žetve. Poznato je da u agrikulturnim društvima postoji zajednički zahtjev za saradnju i disciplinu "i osjećaj da se zajedno deli sudbina." Ovdje se svakako, mogu tražiti i uticaji iz Kine: "Na formiranje grupizma konfucijanizam je imao veliki uticaj. Konfucijanska etika, naglašavajući lojalnost i poštovanje starijih, se u Edo periodu proširila na tzv. sistem kuće, tj porodice. Prema ovom sistemu, glavi kuće je pripadao apsolutni autoritet, i status osobe je određivan prema njegovom domaćinstvu, tako da su svi članovi istog bili kolektivno odgovorni za svaku akciju člana kolektiva, što je istovremeno značilo da u slučaju greške jednog, svi snose odogovornost."[133]

---

[132] Inazo Nitobe: Bušido: etika samuraja i duša Japana, "Ispolin", Beograd, 2006, str. 3.
[133] Marija Vojvodić: Japan uzduž i popreko, „Unireks", Podgorica, 1995, str. 34.

Sljedeći faktor koji je uticao na formiranje grupizma je činjenica da na relativno maloj ostrvskoj površini živi veliki broj ljudi. Međutim, velike gužve u javnom prevozu ne daju pravo ovoj tvrdnji. Međutim, velike gužve Japanci mirno podnose, naučili su na harmoniju u kući, školi, preduzeću i shvataju da je to jedini način da poistovjete sa onim što se zbiva u stvarnosti. Grupizam ima svoje negativne i pozitivne strane. Negativna je bila, slijepa poslušnost militarizmu (kamikaze), a u poslijeratnom periodu navodi se aspekat "ekonomskih životinja", što takođe ima negativne odlike. Ipak, od Japana se može mnogo toga naučiti. U današnje vrijeme mladi u Japanu se sve više okreću individualizmu, a moralnost se polako gubi.

Za shvatanje moralne problematike u Japanu važnu ulogu imaju giri i ninjo uspostavljeni još u srednjem vijeku, odnosno u doba feudalizma. "Izraz giri i njino je nastao spajanjem reči giri i ninjo. Giri predstavlja pravila morala i mnoge socijalne obaveze potrebne za ostvarivanje uspješnih odnosa u japanskom vertikalnom društvu; odnosa između roditelja i dece, gazde i sluge, učitelja i đaka, kao i između prijatelja i suseda. Na primer, giri je moralni osnov da se ispuni obaveza i uzvrati na učinjenu uslugu, a za one koji propuste da ispune giri smatra se velikim prekršajem. Za razliku od giri, ninjo podrazumeva osećanje ljubavi prema porodici i drugo, odnosno ljudska osećanja koja svi imamo. Drugim rečima giri je ono što razum kaže, a ninjo je ono što srce govori.

Prema tome, giro i ninjo neminovno dolaze u sukob i u Japanu se smatra da giri treba da ima prednost nad ninjo. Postoji klasičan primer o davnom ratniku koji je bio spreman da u ekstremnim slučajevima liši života i svoje sopstveno dete samo da ne izda gospodara.

Danas se giri i ninjo izgovara kao jedna reč, osluškujući tako večitu dilemu onih koji se primorani da biraju između osjećanja dužnosti i srca."[134]

Veliki je broj literature tematski posvećen na večnu dilemu giri-ninjo. U Edo periodu su se izvodile drame u kojima se svaki glumac borio sa dilemom koja je nastala iz konflikta giri-ninjo, što je dovodilo do tragičnih ubistava kao jedinim izlazom iz ovako složene i protivrječne situacije.

[134] Marija Vojvodić: Isto, str. 35.

U današnjem svijetu biznis je zasnovan na ugovornim odnosima pa u takvim odnosima feudalna praksa giri-ninjo je arhaična i nema nekadašnje dejstvo. Giri koncept ima u današnje vrijeme važno mjesto u socijalnim situacijama i relacijama. Osobe koje ispunjavaju sve giri obaveze nazivaju se girigatai i njima se odaje veliko poštovanje.

U današnjem svijetu manifestacija socijalnog i poslovnog giri su tzv. chugen i seibo, običaji slanja poklona u leto i zimu. "Giri ima važno mjesto uz druge socijalne obaveze koje idu uz sklapanje braka, proslavu rođendana, sahrane pa predstavlja značajnu karakteristiku svakodnevnog života u Japanu."

Širom svijeta je poznato da japanski radnici puno rade i da je njihova produktivnost rada najveća na svijetu. Uz ovo se čak bilježe i neka negativna obilježja, poput izraza "ekonomska životinja", gdje se sve na fantastičan način podređuje profitu. Analize i šira istraživanja su pokazali da rad za Janpance nije motivisan isključivo profitom. Japanski socijalni komentator Yamamoto Shichirei smatra da je japanska radna etika "rezultat budističke tradicije". On objašnjava da je čin rada nesvjesno prihvaćen kao spiritualna disciplina i jedan od načina da se dostigne prosvjetljenje, a ne ekonomski cilj i nagrada za posvećenost radu. Ovakav odnos prema radu i danas živi u japanskim preduzećima on je razlog zašto Japanci toliko rade. Iz svega je vidljivo da se japanska radna etika razlikuje od evropskog stava koji teži za ekonomskim ekvivalentom, a to je stav da "rd" odnosno radni akt ima određenu vrednost."

I u Japanu se u novije vrijeme mijenja odnos prema radu "Posljednjih godina japanska radna etika doživljava značajne promene. I dok se rad kao aktivnost i dalje tretira nepromenjeno važno, s druge strane dolazi do erozije u sferi motivacije za isti. U pozadini ovog stoji i činjenica da svrha rada ostaje nedefinisana. Budući da je sada period sporijeg rasta, bez obzira koliko se rada ulaže pa iako se prekovremeno radi, dohodak ostaje nepromenjen. Zatim, s obzirom na izražen trend starenja populacije napredovanje u službi je sve teže, jer su visoke funkcije u firmama uglavnom pokrivene."[135]

Primjena automatske tehnologije mijenja uslove rada, a to će postepeno uticati na promjenu odnosa prema radu i na motivaciju ljudi za radom.

[135] Marija Vojvodić: Isto, str. 30.

Kod Japanaca je rad iznad razonode i rekreacije. Etika u savremenom Japanu ima svoje specifičnosti: "Razvojem modernog Japana, ti su se oblici japanizirane konfucijanske etike dalje modificirali u smislu razvoja međuobaveza lojalnosti između poslodavca i posloprimca (umjesto feudalnih gospodara i njihovih vazala) u tvornicama, uredima, labaratorijama... Čak se, primjerice, na razini sveučilišta smatra da je čovjek koji je recimo - doktorirao kod nekog profesora ovome dužan doživotnu zahvalnost što će formalno potvrđivati npr. poklonom o svakoj Novoj godini. Ovakvi 'neo-pseudokonfucijanski' odnosi vrlo su bitni element japanskog društva današnjice i ako ih ne poznaje, ne može se razumjeti niti ulogu japanskih sindikata niti ustrojstvo vođenja njihove industrije, trgovine, zdravstva, prosvjete, ekonomije, uprave, itd. Oni svakako znatno doprinose i inače izuzetno visokoj razini osjećanja dužnosti, odgovornosti, obaveze i osobine časti u Japanu."[136]

U osnovi japanske estetike leži duboko ukorijenjen odnos prema prirodi, odnosno jedna simbioza jedinstva sa prirodom. Tu je utkan budistički kocept prolaznosti svijeta i života. Oblici nekih estetičkih shvatanja su se mijenjali tokom duge istorije, ali budističke odlike su ostajale i dobijale nove dimenzije.

Nastupanje Heian perioda u Japanu dovelo je do negiranja kineskih kulturnih uticaja i početak izgradnje autohtone japanske kulture i stvaranja tradicije koja će biti dominantna u kasnijim vijekovima razvoja. Estetika koja je tada bila zastupljena u japanskoj stvarnosti bila je ona "o patosu i beznačajnosti". Etika je bila zaokupljena prolaznošću i odgovarala je samurajskom duhu ovog perioda. Japanci znaju da uoče lijepe prizore u prirodi kao i tužno u lijepom. U svakom slučaju priroda je veličanstvena i napaja uvijek novom snagom i zanosom, prelivima boja i javljanjem tonova koji ostavljaju neponovljiv utisak. U lijepe pojave Japanci ubrajaju muziku i zalazak sunca, noć, vedro nebo, bistru vodu, raznovrsno cvjetanja i listanje, te kolorit boja prirode u proljeće i jesen. Tuga koja može da se javi u raznim trenucima prilikom boravka u prirodi je najčešće trenutna i odlazi pred šintoističkim poimanjem prirode. Tajanstvena tuga koja se ponekad kod Japanaca javi "povezana sa osećanjem lepote zasigurno ne pripada ovom postojanju, već bezbrojnim prethodnim životima - i stoga je odista tuga uspomena."

[136] Sakura, Društvo prijatelja Jugoslavija-Japan, Beograd, 1991, str. 14.

Lafkadio Hern meritorno raspravlja o tuzi i estetičkim doživljajima u prirodi Japana:

> "Na drugom mestu sam pokušao da objasnim zbog čega određene osobine muzike, i određeni vidovi zalaska sunca izazivaju tugu, i čak više od tuge. Što se pak utisaka noći tiče, sumnjam da se osećanje koje noć izaziva u ovom devetnaestom veku može svrstati uz tugu koju donosi lepota. Predivna noć - noć u tropima, na primer svetla i mraka, sa mladim mesecem, krivim i žutim kao oljuštena banana, - može da pobudi pored ostalih manje važnih osecanja, nešto od nežnosti; ali velika dominantna emocija koju izaziva divota tog prizora nije tuga. Zora otkriva nebesa sve do najviših visina, noć širi modernu misao izvan okova života i smrti prizorom tog beskraja kojeg sakriva dan. Noć takođe pojačava sećanja na taj tajanstveni lanac, - na tu nesagledivu silu koja nas drži ovde dole na jednoj malenoj lepoti sveta. Rezultat je kosmičko osećanje - ogromnije od bilo kojeg osećanja ali nikako nije nalik tuzi koju izaziva lepota. Prastaro osećanje noći mora da je bilo neuporedivo manjeg obima. Čovek koji je verovao da je nebo čvrst svod, nikad nije mogao osetiti, kao što mi osćamo, taj čudesni sjaj tame. I naše divljenje koje stalno raste prema tim užasnim astralnim pitanjima u Knjizi o Jovu potiče od činjenice da se uz napredak nauke, nastavilo sa sve većim obraćanjem oblicima mišljenja i osećanja kakvi nikad nisu zašli u Jovov um."[137]

Mnogo toga je nasljeđeno u Japanu "preko nataloženog bola praotaca". I zato se nježnost vedrog neba, nježna zelena usnula dolina u ljeto, mir sjenki prošaranih suncem ponekad u čovjeku izazivaju tugu. Zato je bilo koje nasljeđeno osjećanje koje prati estetičko opažanje, prije melanholično nego radosno. Ipak, ono se ne odnosi na osjećanje ogromnosti ili neprekidnosti ili noći izazvane gledanjem mora, ili bilo koja slika prostora sličnog moru, ili veličanstvenosti ogromnih prostranstava. To je osjećanje uzvišenosti koje je uvijek povezano sa strahom. Stiče se dojam da je estetička tuga povezana sa željom.

Od samih početaka izgradnje estetičkih kriterijuma u Japanu bila je izražena misao da sve lijepe stvari "sobom nose tugu", što je blisko istini, ali tuga je u toku evolucije razlikovala i zavisila je od sklada okolnosti.

---

[137] Lafcadio Hearn: O želji da se dohvati mesec i drugi eseji, Studentski izdavački centar UK SSO Beograda, Beograd, 1987, str. 123-124.

Melanholija koja se javi pri pogledu na lijepo lice ne može biti jednaka sa onom koja se javlja iz viđenja predela, slušanja muzike, ili pri čitanju pesme". Postoji jedan element koji je zajednički estetskoj tuzi, a to je jedna naslijeđena čežnja - naslijeđeno bledunjavo osjećanje gubitka, "različito osenčeno i određeno na različite načine u međusobnom odnosu osjećanja." Različiti oblici tog naslijeđa biće probuđeni različitim utiscima koje izaziva lijepo. Jedan određeni dio tuge koju u nama izaziva pogled na lijepo potiče iz savremenog doba, "iako manje skorašnjeg nego neki od viših kvaliteta estetskog zadovoljstva koje je združeno s tim osjećanjem." Možda je taj bol nastao zbog odvojenost od prirode koja je nastala izgradnjom gradova sa zidinama, ali postoji mogućnost da se radi o neuporedivo starijem porijeklu, kao što je drevna žalost ljudi što umiru u ljetnom periodu. Moglo bi se to dovesti u vezu sa nejasnom melanholijom koju jesen donosi u dušama ljudi. Svaki put kad čovjek uvećava svoju slobodu, dolazi i do uvećanja njegovog bola. Stanovnici naših gradova, posebno megalopolisa, sve više zaboravljaju radost djetinjstva čovječanstva, a to je prastara sloboda šuma i planinskih vrhova, ravnica, svjetlucanje planinskih voda u rijekama i jezerima, slast dalekih mora, zelene livade, stada na pašnjacima i slične prizore. Milioni muškaraca i žena savremenog Japana voljeli su prirodu iz mnogo starijih i jednostavnijih razloga nego što je "bilo koje estetsko osećanje."

Japanski ždralovi su bijele boje i prema izreci ovog naroda žive 1000 godina, dok drevna mudrost kaže da kornjača dostiže deset puta duži život. Obje ove životinje su simbol dugovječnosti. Inače, ždral je zastupljen u brojnim legendama, japanska kompanija JAI za svoj zaštitni znak ima simbol ždrala (tsuri) a ždral je čest motiv Furoshiki marama. Postoji priča "Žena ždral" u kojoj je opisan sukob između ždrala čiste duše sa odvratnim svijetom ljudi. Sintagma "tsuru ni hitokoe" odnosi se na jednu jedinu riječ čovjeka od autoriteta koja može da nadvlada mišljenje većine. Druga sintagma glasi "hakidame ni tsuri" (ždral u đubretu) i označava osobu od vrijednosti koja se nezasluženo našla na niskom položaju. U Japanu se nalaze sljedeće vrste ždralova - tancho, nabetsuri i imanatsura.

Pored pomenutih životinja, u drevnim japanskim spisima, waka i haiku poeziji, te prirodnim staništima pažnju privlače ove ptice: uguisu (slavuj), hototogisu (kukavica), čaplja, divlja guska i patka, gavran i druge pernate životinje. Mnoge žive u višim planinama, često u blizini hramo-

va, jezera, rijeka i potoka. Japanci brinu o zaštititi, bezbjednosti, ishrani i obezbjeđivanju zdrave sredine za sve nebeske letače.

Današnja pokoljenja Japanaca manje vide ljepote rijeka i potoka, ravnica, ne osjećaju cvrkut ptica i krik ždralova, te ostale divne predjele kao što su to činila pređašnja pokoljenja. Savremena tehnološka civilizacija i industrijalizacija dovele su do određenih poremećaja, ali se još uvijek poštuju bliski odnosi s prirodom i njeguju estetski principi. Boravkom na Istoku, posebno Japanu, Lafkadio Hern je zapazio jedan viši smisao za umjetnost u cjelini i estetski doživljaj:

> "Ali što duže boravim na Istoku, osećam kako u meni sve više narasta uverenje da su na Orijentu razvijene istančane umetničke sposobnosti i opažanja o kojima znamo jedva nešto više nego o ovim bojama nevidljivim ljudskom oku, ali za čije je postojanje uz pomoć spektroskopa dat dokaz. Mislim da na takvu mogućnost ukazuju izvesne faze japanske umetnosti. Mislim da ova čudesna umetnost, naročito estetski doživljaji, uveravaju kako, van beskrajno - raznolikih pojava Prirode, one koje za nas nemaju nikakav nagoveštaj polne odlike, one na koje se ne može gledati antropomorfistički, one koje nisu ni muško ni žensko već bespolno i bezimeno, one su te koje Japanac najčešće voli i razume. Štaviše, on vidi u Prirodi mnogo toga, što je nama hiljadama godina ostalo nevidljivo; a mi sada učimo od njega vidove života, lepotu oblika za koju smo nekada bili sasvim slepi.
>
> U svakoj japanskoj kućici ima nekoliko udubljenja u zidu ili tokonoma, u svakoj od važnijih soba. U ovim udubljenjima je izloženo porodično umetničko blago. Sada, u određenom udubljenju viđao sam u različito veoma mnoge lepe stvari: kineske figurice od slonovače, jedan lepo ukrašeni bronzani držač za mirišljive štapiće - koji predstavljaju par zmajeva kako jašu oblak - duborez koji prikazuje budustičke hodočasnike koji se odmaraju pokraj puta kako brišu obrijane glave, remek – dela grnčarstva, i divni porculan iz Kine, i veliki kamen postavljen na teško postolje od skupocenog drveta, posebno napravljenog za to. Ne znam da li biste vi videli kakvu lepotu u tom kamenu i nije ni istančan ni uglačan, niti poseduje bilo kakvu unutrašnju vrednost koja se može zamisliti."[138]

[138] Lafcadio Hearn: Isto, str. 112-114.

Poslije perioda građanskih ratova u Japanu, nastupilo je razdoblje mira koje je iznjedrilo novu klasu trgovaca. Počele su da se javljaju nove umjetničke forme. Naročito važne umjetničke kategorije su jugen, sabi, vabi, avare, iči-go, iči-e i još neke i bile su slične zen budizmu i to onom stoički egzistencijalnom, individualističkom i romantičarskom raspoloženju koje ispunjava zen budizam i nekim dijelom tendai. Drugi pravci u budizmu (šingon, kegon i đodo) su se razlikovali obzirom na različiti okvir i usmjerenja kojim su krenuli.

Duhovna lutanja i traženja odvijala su se u skladu sa kategorijama koje nose naziv vabi i avare.

Za pojedine estetičke kategorije karakteristične za druge pravce i religijske ideje zena može se konstatovati sljedeće:

> "U estetici đodoa raskoš i sjaj, zlato i drago kamenje imaju značajno mesto, kako u imaginaciji (u literarnim opisima buda, njihovih čuda i kraljevstava), tako i u religijskoj praksi (u ikonografskim likovnim predstavama i liturgiji.) Otuda sabi, vabi i avare nemaju značaja ni smisla, ni u religijskom iskustvu, ni u esgtetičkoj koncepciji đodoa.
>
> S druge strane, za religijski i esgtetički ukus zena, religijske ideje i ikonografske predstave đodoa, kegona i šingona deluju preterano, razmetljivo, napadno, neukusno. Predstava o jednom trenutku (ili prilici u životu, (iči-go, iči-e), je nešto što se kegonu, otodou i šingonu ne javlja sa takvim naglaskom kao u zenu, ili čak uopšte nema smisla. Kegon računa sa takvom predstavom totaliteta vremena u kojoj pomenuti princip nema mesta. U đodou se računa sa beskrajnim vremenom i blaženstvom Amidonog zapadnog raja, ili čiste zemlje (skt. sukhavati-kin, ch'ing t'u-jap, jodo) kao konačnim ishodom života u vrlini, veri i molitvi. U sticanju zasluga - da bi se posle smrti čovek rodio u nekom od lotosa u čistoj zemlji (a ne ovde) - nema presudnog trenutka, ili momenta, nego je u pitanju kumulativni učinak jednog života u veri."[139]

Fenelosa je takođe pisao o slikarstvu u Japanu i njihovoj estetici veoma inspirativno i nadahnuto.

[139] Dušan Pajin: Filozofija umetnosti Kine i Japana, BMG, Beograd, str. 271-272.

Furju u japanskoj stvarnosti označava osobu koja ima prefinjen i izgrađen ukus, odnosno koja je kultivisana. Ta osoba može da ima umjetničke sklonosti i da se bavi umjetnošću ili da je ljubitelj umjetnosti pa podržava umjetničke izložbe i bori se za pomoć umjetnicima i njihovu afirmaciju u društvu.

Razvojni put furjua označavao je u jednom periodu aristokratski stil života okrenut umjetnost, zatim se ovaj pojam polarizuje na dva pravca, dok Vots smatra da je furju daleko šira i opštija kategorija koja se sastoji iz četiri uže cjeline: sabi, vabi, avare i jugen. Tek u razdoblju Hejan furju dobija značenje specifične duhovne kulture i razvija se na dvorovima. Iz toga perioda su ovi stihovi:

"Irisi su rascvetani
Latice im mokre.
Oslušni, Kukavice
Dozivaju, u ovo kišno
Majsko veče."
(Fuđivora no Jošicune)

Jugen označava kategoriju krajnje istine koja se razvija 10. vijeka i u budističkom kontekstu odnosi se na krajnju istinu koja se ne može dokučiti razumskim putem, već intuicijom, naslućivanje, snoviđenjem zbog toga što je tajanstvena i teško dokučiva. Ona poseduje svojstva meditivnog uvida, ili mističkog iskustva i u početku nije bila u neposrednoj vezi sa estetičkim iskustvom i doživljajem same umjetnosti. Ukoliko ostanema na nivou običnog značenja, onda se jugen može označiti kao duboko, tajanstveno i skriveno sagledavanje i pronicanje u suštinu meditivnih i mističnih iskustava i zagonetnih pojava koje se ne mogu lako i jednostavno spoznati. S obzirom da se "jugen suočava sa nedokučivom lepotom i sa nedokučivom tajnom čežnjom", onda je to razlog da se ustanove tri tipa ličnosti: metafizičar, mistik i umjetnik. Umjetnik se nalazi uvijek između krajnosti, a to je stanje kada je bačen između žeđi "i trenutaka kad mu je duša namirena."

Vabi je estetika koja se veže za čajnu ceremoniju, čiji je princip otkrivanje raskoši i spokojstva u jednostavnosti.

Marija Vojvodić napominje da su učitelji čajne ceremonije

> "na čelu sa Sen Rikyu, ovaplotili ovu estetiku u doživljavanju lepote koji pruža prizor jednog poljskog cveta kao dekoracija u kući, kao i doživljavanje iste iz prizora najobičnijih stvari."

Dušan Pajin je okarakterisao vabi na ovaj način:

> "Vabi označava jednostavnost kao stil života čoveka koji možda i nema šansi, ili ih svesno ignoriše, jer nema uobičajnih svetovnih pretenzija - da se obogati, da stekne slavu ili moć, da ostavi utisak svojom snagom, bogatstvom i veštinom "Vabi" označava odsustvo stremljenja, naročito stremljenja prema savršenstvu, osećanje samodovoljnosti, svesno prihvatanje vlastitog mesta i osobina, okolnosti i vremena u kome čovek živi."[140]

Takav čovjek nastoji da se oslbodi stndardnih, društvenih i funkcionalnih mjerila i usmjerenosti, a time mu je neočekivano otovreno polje slobode i vlastite kreacije. Vabi je uvijek težio za idealom tihog i smirenog života u siromaštvu, za duhovnošću i ljepotom običnih, malih stvari koje ne posjeduju raskoš i sjaj, već jednostavnošću i skromnošću plijene čovjeka.

Sabi označava svijest čovjeka o usamljenosti i prolaznosti, gdje su samoća i briga trajni pratioci ljudskog života. Polazi se od stava da je čovjek uvijek sam u prelomnim fazama života, odnosno u najtežim životnim situacijama i smrti. Jedan tip ličnosti sabi usmjerenja opredjeljivao se za budističku zajednicu i pomoć buda i bodhisatvi i tu je nalazio svoje utočište, dok je u zenu bilo oslanjanje na vlastite snage. Sabi predstavlja termin za ljepotu pjesme kakvu je stvarao Macuo Bašo, koja predstavlja veličanstvenost izvedenu iz usamljenosti i oskudice.

Za avare je karakteristično osjećanje dubine vremena koje se veže za svijest o prošlosti i prolaznosti u svijetu, kao i u poimanju ruševina i nejasne predstave da su ljudi tu nekad živjeli i stvarali duhovnu i materijalnu kulturu. To je svijest o nečemu što je prošlo, o prošlosti u nama, ali što smo voljeli i poštovali.

Načelo "jednom u životu", ili "jedan trenutak u jednom životu" javlja se u pet aspekata i obuhvata različite okolnosti, počev od meditacije i iskustva probuđenja pa do poezije, slikarstva i "poimanja celine samog živo-

[140] Dušan Pajin:Isto, str. 281.

ta." Dobri poznavaoci ovog načela naglašavaju da se doktrinarno ova kategorija u nekim slučajevima vezuje za čajnu ceremoniju. Kategorija "jednom u životu" javlja se u meditaciji, borilačkim vještinama, u estetičkoj kontemplaciji i umjetnosti, u ljubavi i čajnoj ceremoniji.

Japanska umjetnost je značajan broj svojih tema crpila iz života samuraja u različitim periodima svoje istorije, bilo da su samuraji bili poznavaoci umjetnosti i njeni propagatori, ili su se kao ronini povlačili iz političkih borbi i opredjeljivali za samotnički život, a nekad su odlučivali da se bave umjetnošću i stvarali djela izuzetne vrijednosti.

U Japanu važno mjesto u životu samuraja imala je seppuku (harikiri), regulisana institucijom bušida. Ritualno samoubistvo samuraja nazivalo se seppuku i bilo je najviši izraz hrabrosti i časti samurajskoj ratnika. Ova junačka smrt omogućavala je samuraju da izbjegne zarobljavanje i iziđe iz poniženja, spasi obraz i čast. Zen monasi su smrt doživljavali na jedan, prije svega, opšti i egzistencijalni način, dok su samuraji imali konkretniji odnos i jednu posebnu filosofiju poimanja i doživljaja smrti zbog stalne "izloženosti riziku pogibije." Posvećenik je mogao da ide do krajnjih granica, kada je smrt u pitanju, do tačke kada su "stiče ono strašno" i apsolutna sloboda, što na najbolji način iskazuje Gizan u 19. vijeku:

> "Dolaženje i odlaženje, život i smrt:
> Hiljade konačišta, bezbroj kućišta.
> Zar niste shvatili?
> Mesec u vodi, cvet na nebu."

Ljepota u modernom Japanu osjeća se i u dizajnu malih porcija u koje se pakuje hrana: "Harmonizovan sa modernom civilizacijom, ovaj osećaj za lepo, danas nalazi svoj izraz u lepoti Maku-no uchi lunch paketa, tvrdi industijski dizajner Ekuan Kenji. To su male porcije pirinča, ukiseljenog povrća, pržene ribe i druge hrane, svaki od njih pojedinačno sasvim običan, ali aranžiran tako da zajedno predstavlja pravi praznik za oči, u maloj kutiji za ručak od lakiranog drveta sa pregradama.

Ovaj isti smisao za lepo, koji je kreirao ove elegantne kompaktne makuno uchi porcije, izradio je raznovrsne elektronske proizvode, automobile i drugo, koji su dokazali svoju popularnost na svetskom tržištu; kao što su super-kompaktna integralna kola, po čijoj proizvodnji Japan ima

vodeću poziciju u svetu. Ovo predstavlja japanski sveprožimajući princip nenametljive funkcionalne ljepote dovedene do savršenstva."[141]

Stvorena je raznovrsna književnost pod uticajem zena, gdje poezija i meditacija, poezija i smrt, te simbolizacija i takvost zauzimaju vežno mjesto.

Pajin nabraja nekoliko cjelina koje čine estetičko iskustvo i stil života, a to su: kontemplacija prirode, meditivni uvid u prirodu ljudske egzistencije, doživljaj vezan za umjetnička djela, čajna ceremonija, kontemplacija oblikovanja ambijenta (vrtovi, arhitektura).

[141] Marija Vojvodić: Japan uzduž i popreko, „Unireks“, Podgorica, 1995, str. 32.

XII.
JAPANSKA PROIZVODNA FILOSOFIJA I TAJNE NJENOG USPJEHA

"Ne zadovoljavaj se postojećim uslovima,već se trudi da ih poboljšaš."
"Ne osođuj pogreške drugih - bolje je da preporučiš rješenje."
(Radni principi kompanije Macušita elektrik)

Za Japan je karakteristično da posjeduje ograničenost raspoloživog zemljišta i veliku brojnost stanovništva. Površina ove zemlje iznosi 380.000 kvadratnih kilometara, a to predstavlja 1/25 površine SAD, 1/26 Kanade, 1/4,5 površine zemalja Evropske zajednice i 1/360 površine čitavog svijeta. Na tom prostoru živi oko 130 miliona stanovništva. Po broju stanovnika Japan spada u sedmu zemlju na svijetu, a gustina naseljenosti je veoma velika - dva puta veća nego u Evropskoj zajdnici i 12 puta od one u SAD. Ova ostrvska zemlja raspolaže sa malim prirodnim resursima i proizvodi vrlo malo ili zanemarljivu količinu potrebnih sirovina za privrednu aktivnost zemlje. "Zavisnost od drugih zemalja za najvažnije sirovine bila je u 1981. godini sljedeća: ugalj 83,4 %, sirova nafta 99,8 %, prirodni gas 90,9 %, gvozdena ruda 99.6% i bakar 95,9 %."[142] Stepen zavisnosti Japana od trgovinske razmjene je veliki pa je spoljna trgovina veoma značajna za razvoj privrede ove zemlje. Japan ovu oskudicu

[142] Tajna uspjeha japanskih kompanija: „Agencija/Q, Beograd, 1991, str. 104

nedostatka privrednih resursa savlađuje efikasnim korišćenjem zemljišta, sirovina i mašina, produktivnošću rada i vrhunskom obučenošću radne snage.

Japan ima relativno mali i efikasan administrativni aparat, ali troškovi državne uprave ne zaostaju mnogo za troškovima razvijenih zemalja. Japan ima najnižu stopu nepismenosti na svijetu, svega 0,7%. To je, vjerovatno, i zbog toga što u Japanu živi jedna rasa i narod se služi jednim jezikom. Vlast i porodica ulažu mnogo sredstava u obrazovanje. U Japanu izlazi 546 primjeraka dnevnih listova na hiljadu stanovnika i to je najviše u svijetu, dva puta više nego u SAD. Na svake četiri osobe dolazi po jedan televizijski prijemnik i programi se emituju čitavog dana i noći. Visok nivo obrazovanja u društvu i izjednačen pristup informacijama svih slojeva društva omogućuje veliku pomoć menadžmentu. Japanci pridaju izuzetan značaj i ulogu radu, što ima poseban tretman za ekonomski napredak:

> "Razloge za takav stav treba potražiti u sljedećem: 1) raspoloživo zemljište je ograničeno, prirodni izvori su retki, a naseljenost veoma gusta. Čak i danas, kada je Japan postao ekonomski snažna zemlja, ovo se u osnovi nije promenilo; 2) male su razlike između društvenih klasa u Japanu pa čovek može doseći visok društveni položaj, ili ostvariti veliki lični dohodak ako je sposoban i ako se dovoljno trudi da to postigne; 3) više nego društvene i religiozne aktivnosti, rad zato formira jezgro čitavog života."[143]

Niska je stopa odsustvovanja sa posla, a osjećanje pripadnosti organizaciji ima vrijednosnu kategoriju. Radni odnos, životni standard i uspjeh pojedinca zavise od prosperiteta kompanije. U japanskim kompanijama srednji menadžerski sloj igra važnu ulogu i njega čine rukovodioci sektora (bučo) i šefa odjeljenja (kačo). To su ljudi iskusni, obrazovani i imaju najčešće između trideset sedam i pedeset godina starosti, u kompaniji rade preko petnaest godina, odnosno od samog diplomiranja. Razlika u plati između ovih rukovodilaca i novog službenika je malena, dok je dosta veće između predsjednika kompanije i službenika koji je tek otpočeo svoju karijeru. Ipak, kroz praćenje svih analitičkih faktora proizilazi da u ovom društvu vladaju jednakosti. Imajući u vidu da je u Japanu ukinuto

[143] Tajna uspjeha japanskih kompanija: Isto, 1991, str. 106

plemstvo, rasturena finansijska klika zaibatsu i provedena zemljišna reforma poslije Drugog svjetskog rata, stvoreni su uslovi da se izgradi društvo sa najmanjim klasnim razlikama u svijetu. Većina rukovodilaca u velikim korporacijama nazivaju se "direktori s mjesečnom platom" i nisu vlasnici niti u rodbinskim vezama sa vlasnicima, nego su na položaj stizali unapređivanjem ili su prethodno bili rukovodioci u sindikalnim organizacijama.

U ovom društvu vlada konkurencija pri upisu na fakultet, među kompanijama i manjim firmama pa je Japan društvo oštre i poštene konkurencije.

Glavni razlog visoke privrženosti kompaniji i korišćenju naziva "moja kompanija" leži u činjenici doživotnog zaposlenja u kompaniji, od diplomiranja do penzionisanja. Dodatne povlastice koje obezbjeđuje kompanija su rješavanje stambenih pitanja zaposlenih, prostorija za ishranu, odmarališta, rekreacije i stimulativne mjere pa sve to uvećava svijest o pripadnosti kompaniji. Neprestano se mijenja industrijska struktura u Japanu, što je uslovilo da ljudi prelaze iz primarne u sekundarnu industriju, odatle u tercijalnu djelatnost. Sve je to uslovljavalo obuku i prekvalifikaciju radne snage. Najizraženije su promjene u privatnim kompanijama koje teže za novim tržištem kako bi opstale i dalje se razvijale.

Temelje japanske privrede čine srednje i male kompanije. Prema podacima koji su evidentni u Japanu je 1960. godine postojalo 546 kompanija, a već 1970. godine taj broj je narastao na 900.000, dok je 1980. godine postojalo 1,450.000 kompanija. Od ukupnog broja kompanija najviše je bilo malih i srednjih. U politici razvoja industrije naglasak je na savjetima i usmjeravanju razvoja daleko izraženiji nego na kontroli.

Konfucijanizam koji se širio u Japanu bio je drugačiji od onog koji se razvio u Kini. Kada ja Japanu zaprijetila opasnost od strane invazije, cjelokupno stanovništvo bilo je angažovano za odbranu zemlje, svaki stanovnik Japana postao je potencijalni vojnik. Carska naredba vojnicima i mornarima bila je naredba čitavoj naciji i stanovništvu u cjelini da brani zemlju. Bila je to jedna vrsta etničkog kodeksa, ne za malu grupu i pripadnike armije, već za cjelokupnu zemlju i njeno stanovništvo. U tom dokumentu navodi se pet konfucijanskih vrlina - odanost, cermonijal, hrabrost, vjera, štedljivost, ali se uopšte ne pominje čovjekoljublje koje je u Kini bilo najvažnije pa je evidentno da je u japanskim uslovima doš-

lo do prilagođavanja i redukcije jedne od važnih vrlina koju je isticao Konfucije. Čovjekoljublje je ostalo da važi u Kini i Koreji, ali se u Japanu uopšte ne pominje.

Odanost u služenju gospodaru često je protivrječila odanost u skladu sa sopstvenom sviješću. Tokom japanske istorije zapovijest gospodara podrazumijevala je mnogo više od svijesti pojedinca. U čitavom periodu razvoja Japana, sve do današnjih dana, individualizam se nije nikad značajnije razvio, a nisu postojali moćni i uticajni pobornici liberalizma. Od Japanaca se tražilo da poštuju svoje vladare, da služe roditeljima, poštuju starije i postupaju poput većine stanovnika, a u takvim okolnostima malo mjesta ostajalo je za probleme svijesti i savjesti. Tokom skoro hiljadu godina u Japanu je postojala dvostruka, a ponekad i trostruka vlast pod neposrednim imperatorovim uticajem.

U Japanu koji je bio suočen sa ogromnom, moćnom i kulturno nadmoćnijom zemljom javilo se osjećanje i svijest izraženog nacionalizma. Na japanskom tlu čvrsto se ukorijenila koncepcija Nebeskog cara koja je imala dalekosežne uticaje na budući razvoj čitavog naroda, a time i na sve oblasti privređivanja. I kad je božansko porijeklo cara bilo odbačeno, on je još uvijek ostao simbol države i jedinstva japanskog naroda. Veliki broj Japanaca bio je izložen uticaju daoizma (taoizma) posredstvom njegovo uticaja na primitivni šintoizam. Pored svega, carski prijesto nepovrjediv jer se vjerovalo i da njegovim žilama teče krv boginje Amaterasu. Da bi odolio pritiscima kineskog carstva, Japan je stvorio moćnu i efikasnu vladu i podsticao nacionalistička osjećanja i patriotizam kod širokih narodnih masa. Neki navode da ima ironije u tome da su dvije kineske filosofije zajednički doprinijele ostvarenju ovih ciljeva. Šintoizam, koji je u svojim osnovnim određenjima bio daoizam (taoizam) podsticao je i učvršćivao nacionalni duh. On je u Japanu postao religija carske porodice, a njegov uticaj u narodu bio je zastupljen "prilikom seoskih svetkovina, žetvenih svečanosti, sklapanja brakova, kopanja temelja kuća i gradnje." Osnove šintoizma bile su lojalnost i patriotska osjećanja, a u njegovom prvom planu naglašavala se potreba ličnog žrtvovanja za cara i njegove ciljeve i ističe vječnost zemlje, a ne pojedinca, gdje izostaje dugovječnost i vječna mladost.

Budizam je u Japanu stigao posredstvom Kine i usklađivao se sa šintoističkim pogledom na svijet. U Zemlji izlazećeg sunca odnos između ideologije koji je nastao u 7. vijeku zadržao se do našeg vremena.

Konfucijanizam je, pored prodora zapadnih ideja, sačuvao veliki uticaj na vladu. Šintoizam je plijenio pažnju carske porodice, dok je budizam uticao na široke narodne mase. Samuraji su bili klasa ratnika i isticali su se u svojoj lojalnosti, pravičnosti i uvažavanju svojine. Svoj ugled sticali su obrazovanjem i ratničkim umijećem. Životni standard samuraja je bio vrlo nizak, često su živjeli u oskudici i neimaštini. Na jednoj strani bili su bogati seljaci i trgovci, a na drugoj umni i siromašni samuraji i to se teško i u kratkom periodu održavalo. Iz navedenih karakteristika su proizašla usmjerenja u razvoju japanskog društva: "Zahvaljujući uticaju šintoizma i konfučijanizma, japanski narod je pridavao veliki značaj vrlinama drevnog ratovanja, žrtvovanju za gospodara i savezništvu sa drugim ljudima. Tokom Tokugava perioda ni društvene ni tehnološke inovacije nisu dočekane sa dobrodošlicom; ljudi se nisu borili za napredovanje u hijerarhiji velkih trgovačkih kuća, a ni konkurencija među preduzetnicima nije bila oštra. Trgovci nisu osuđivani zbog sticanja profita. Zagovornici nove narodne etike zalagali su se za asketizam, integritet i blagostanje. Oni su posebno isticali da se sticanje profita mora odvajati od gramzivosti i požudnosti i zalagali su se za fer-plej u privredi. Malobrojni su oni trgovci koji su bitno unapredili svoju deletnost i obogatili se. Društvo u celini bilo je konzervativno, paternalističko antividualističko tokom čitavog Tokugova perioda. Kada su Japanci postali svesni ogromnog tehnološkog jaza u odnosu na Zapad krajem te epohe, prihvatili su neizbježnost promena i ozbiljno počeli da razmišljaju o stvaranju takve privrede koja će moći da se nosi sa Zapadom."[144]

Ekonomski razvoj Japana u svim domenima privrede i poslovanja privlači pažnju Zapada i Istoka, pa se prave analize i nastoje otkriti tajne ovakvog džinovskog rasta koji prevazilazi i najoptimističkije prognoze. Impresivni rezultati postižu se u privredi koju karakteriše savremena struktura, dinamični razvoj, tako da Japan danas zauzima dominaciju u oblasti elektronike, robotike, automobilske i hemijske industrije, a jasno je da Japan ima oskudne privredne resurse i energetske izvore. Za ovakav uspjeh svejtski ekonomisti i privrednici uzimaju brojna monofaktorska i višefaktorska objašnjenja, polaze od unutrašnje osobenosti vezane za tradiciju ili svjetsku dominaciju i prodor kapitalizma, zatim se analizira nadgradnja i brojni drugi faktori.

[144] Mičito Morišima: Zašto je Japan „uspeo“?, „Rad“, Beograd 1986, str. 80.

Značajno mjesto posvećuje se psihološko-motivacionim faktorima kod svakog pojedinca, socijalno-klasnoj strukturi društva, potom se poenta stavlja na konfukcijanski kapitalistički duh, izražena šintoistička religijska uvjerenja, zatim se pominju militarizacija društva, izuzetna patriotska osjećanja i još neke nacionalne pa čak i nacionalističke osobenosti. Morišima je zapazio dva perioda u kojima se Japan našao pred spoljnim opasnostima: u periodu od 6. do 7. vijeka ova zemlja je bila u ratu sa Kinom, a u 19. vijeku dolazi do prijetnje sa Zapada.

Prijetnje je Japan prevazišao Teika reformom i Meidži (Meiđi) revolucijom. Došlo je do spajanja triju velikih religija (konfucionizma, budizma i šinotoizma), ali ovo nije dovelo do relaigiozne revolucije, niti je prekinulo kontinuitet s prošlošću i tradicijom, nego je uticalo na njihovu saradnju, međusobno prožimanje i nastanak ustavne monarhije "koja kasnije prerasta u nacionalizam fašističkog tipa."

Japan je u ekonomskom razvoju pokazao izuzetnu sposobnost da preuzme najnapredniju tehnologiju i izgradi socijalne ustaove, društvenu klimu i sindikalno organizovanje, zavede red i poštovanje moralnih načela u kompanijama.

Došlo je do spajanja japanskog etosa (pokoravanje i lojalnost) i zapadne tehnologije (žeđ za znanjem i uspjehom).

Za poslovanje su vrlo značajni odnosi saradnje i poštovanja u japanskim kompanijama: "Kompanija se ponašala paternalistički. Među namještenicima, između nameštenika i uprave preduzeća vladali su odnosi koji su se mogli označiti kao rođačka solidarnost; kompanija je, u stvari, bila jedna velika porodica. Već smo videli da je kompanija veći značaj pridavala doživotnom zapošljavanju nego kratkoročnom doprinosu proizvodnji, pa je i sistem privređivanja odgovarao ovakvom zapošljavanju, jer su dohoci rasli prema dužini radnog staža i bili su na dugi rok stabilni. Radnici se nisu iscrpljivali na kratak rok i sve svoje potencijale koristili su tako da na dugi rok daju doprinos razvoju kompanije. Baš kao i u sportu, kod tračanja na kratke staze svako nastoji da stigne one ispred sebe; kod trčanja na duge staze bez opasnosti možete pružati pomoć drugim učesnicima."[145]

[145] Mičito Morišima: Isto, str. 146.

Japanski menadžment zasniva se na tri bitna obilježja:

Prihvatati savjete svih;

Povjerenje između rada i menadžmenta;

Promjene kao stalni element menadžmenta.

Postoje razlike u organizaciji i donošenju odluka u japanskim kompanijama i očituju se u ovim karakteristikama:

Kada se vrši formiranje strategije i predviđa njena primjena u praksi značajnu ulogu imaju menadžeri sredenjeg ranga (bučo i kačo - na japanskom)

Premda u Japanu postoje opisi poslova i radnih mjesta i priručnici za njihovu upotrebu, oni su često apstraktni i ne zadovoljavaju praktične svrhe;

U japanskom poslovanju veliki značaj pridaje se razmjeni vrijednosnih sudova i informacija;

U kompanijama se vrši procjena rukovodioca - menadžera i ostalog zaposlenog osoblja i vrši se na osnovu sposobnosti u kratkoročnom i dugoročnom periodu, uzimajući u obzir potencijalne mogućnosti svakog pojedinca;

Značajnu ulogu igra i poluformalna mreža kontakata koja se uspostavlja među menadžerima u prikupljanju i razmjeni informacija i koordinacija odluka;

Razne djelatnosti i praksa personalne službe doprinose efikasnom fukcionisanju organizacije i poslovanja u cjelini;

Bučo i kačo u Japanu imaju tako projektovane prostorije u jednoj velikoj sobi osposobljene za zajednički rad sa pratećim osobljem;

Dozvoljeno je da kod profesionalnog menadžmenta može dolaziti i do nesporazuma i disharmonije, ali se u tom slučaju sprovodi proces razmjene informacija i širokog konsultovanja prije samog odlučivanja, što se na japanskom zove nemavaši;

U japanskim kompanijama razrađene su efikasne metode i načini prikupljanja korisnih prijedloga i ideja sviju zaposlenih i to pred-

> stavlja dragocjen doprinos za bolju organizaciju i funkcionisanje procesa proizvodnje.[146]

Tipični rukovodeći položaj u velikim japanskim korporacijama čine: generalni direktor, predsjednik, izvrši pomoćnik predsjednika, stariji operativni direktor, operativni direktor, direktor, odbor operativnih direktora, odbor direktora i komitet najvišeg rukovodstva.

U japanskim kompanijama srednji menadžerski sloj igra važnu ulogu i njega čine rukovodioci bučo, kačo i fukubučo. Od srednjih rukovodilaca se traži da shvate svoju kompaniju u cjelini i da u svakom trenutk znaju u kojoj su mjeri odjeljenja i sektori zavisni jedni od drugih i kako se provodi saradnja između šefova i odjeljenja. Nadzornici, poslovođe, supervizori na japanskom se zovu šunin, šokučo, hančo ili kakaričo svakodnevno se nalaze u središtu svakodnevnih poslovanja i rutinskih djelatnosti. U kompaniji se po predviđenom planu rada odvijaju sjednice, sastanci, konsultacije rukovodećih organa i sve to ima veliki značaj za poslovanje kompanije i njen nastup na svjetskom i domaćem tržištu.

Ključne aktivnosti u japanskim kompanijama su razmjena informacija i iskustvo o filosofiji menadžmenta. U filosofiji menadžmenta značajnu ulogu igra razmjena ideja i njihovo provođenje u proizvodnom procesu. Važno je istaći na kojim osnovama kompanije u Japanu zasnivaju poslovnu filosofiju:

> "U Japanu mnoge kompanije zasnivaju svoju poslovnu filosofiju na doprinosima široj društvenoj zajednici. Primeri za ovakav stav su 'služba narodu kroz industriju' kompanije Macušita i 'industrija žive kulture' kompanije Santori. U tim primerima se vidi kako poslovna filosofija osmišljava aktivnosti kompanije i time utiče na motivisanost ljudi koji u njoj rade.
>
> Čak i u kompanijama u kojima ne postoji poslovna filosofija ili filosofija menadžmenta, izgrađena je jedinstvena korporativna kultura. Ona je, u stvari, jedinstvo misli, vizija i normi za akciju koje su se izgrađivale godinama i predavale kao tradicija kompanije. Kroz kontakte sa pretpostavljenim i starijima mlađi ljudi se prožimaju korporativnom kulturom, kroz obuku i sastanke u kompaniji.

[146] Tajna uspjeha japanskih kompanija: „Agencija/Q, Beograd, 1991, str. 21-23.

> Korporativna kultura je neformalna ali sadrži stroga pravila za akciju i proces odlučivanja. Grupno stručno osposobljavanje novog osoblja, okupljanja svakog jutra i slične aktivnosti predstavljaju važna sredstva u razmeni iskustva i elemenata korporativne kulture."[147]

Svaka kompanija postavlja principe poslovanja i dosljedno ih slijedi u svom razvoju. Ciljevi poslovanja kompanije "Macušita elektrik" i sličnih izraženi su kroz mjere i akcije koje treba provoditi u radu: služiti narodu kroz industriju, poštenje u radu, harmonija i saradnja, borba za poboljšanje rada, ljubaznost i skromnost, prilagođavanje i asimilacija, zahvalnost. U poslovanju se pažnja posvećuje, pored ostalog, poliformnoj mreži komunikacija, procesu prethodnog konsultovanja i izrade nacrta odluke, velikim radnim prostorijama, rotaciji na radnim mjestima i dugoročnom ocjenjivanju uspjeha u radu aktivnostima užih radnih grupa i korišćenje jednostavne logike radnika prve linije, te izazovima i reagovanjima, potom sistemu nagrađivanja koji obezbjeđuje svima pristojan život.

Strategija razvoja japanskih kompanija podrazumijeva neke elemente zajedničke orijentacije koji zavise od grane industrije i uslova konkurencije na tržištu, a to su: orijentacija na sve intezivniji razvoj, naglasak na tehnologiju proizvodnje, pragmatičan i fleksibilan pristup marketingu u proizvodnji, rana sjetva za drastične promjene, briga za kadrovski potencijal, strategija oslanjanja na posredno finansiranje i slično.

O sofisticiranju proizvodnje i stvaranju životnog stila i prestruktuiranju industrijske djelatnosti Marija Vojvodić izdvaja ove odlike: "U želji da prati promenu potrošačkih trendova, industrija je bila primorana da izvrši prestruktuiranje svojih delatnosti sa ciljem svog sve većeg sofisticiranja i koncentracijom na proizvodnju tehnologija, napretka u informativnoj revoluciji i unošenje raznolikosti u upravljuačke operacije, što je izazvalo nove industrijske aktivnosti i umanjilo zabrinutost zbog nastajanja (eventualnog) praznina u industrijskoj sferi. Iako su ovi novonastali tokovi za radnike značili i produženje radnog vremena, pa su tako blokirani napori da se smanji broj radnih sati godišnje, ipak je sve više kompanija koje su prihvatile petodnevnu radnu nedelju. Dakle, cene japanskih proizvoda su, iako stabilne, znatno veće od istih u drugim

[147] Tajne uspeha japanskih kompanija: Isto, str. 40.

razvijenim zemljama."[148] Dolazi do povećanja u sferi života i izdaci za razonodu, rekreaciju, kao što su putovanja, vjerski turizam, sport, kultura i ostalo stalno rastu. Isto tako, sve više se kupuje visoko kvalitetni automobili, električni aparati, jahte, viševjekovne zgrade i stilski namještaj.

Japanska nacija postaje sve bogatija i to utiče na ponašanje u industriji i domaćinstvu. Dolazi do promjene strukture posjedovanog kapitala, kao i njegovog kretanja, sve je usmjereno da se postigne što veći profit. Sve više prevlađuje novi način za ostvarivanje tog cilja aktivnim kupovanjem akcija i učešćem u berzanskim transakcijama. Sve ovo omogućuje novi vid japanske ekonomije, što uslovljava ekspanziju u sferi potrošnje, a isto tako i u sferi investicija.

Globalizacija predstavlja sljedeću fazu u internacionalizaciji japanske ekonomije. Uvećava se broj i brzina međunarodnih transakcija, gdje se uključuju ljudi, raznovrsne robe i kapital pa je japanska ekonomija krenula putevima i operacijama u kojima ne postoje granice i prepreke. Povećala su se japanska putovanja u inostranstvo, a broj inostranih posjeta Japanu dostiže rekorde. Nekada se uvoz sirovina ograničavao u zemlje da se zadovolje domaće potrebe, a sada se proširio na uvoz gotovih proizvoda. Uvoz potrošačkih dobara stalno bilježi rast. U prometu kapitala dolazi do izraženog rasta investicija Japana van zemlje. Moćne japanske kompanije izgradile su svoje firme i fabrike van zemlje pa se investicije gomilaju i na takav način dolazi do rasta aktive u inostranstvu.

U racionalizaciji proizvodnje u Japanu zastupljena su nova gledišta i proizvodno -tehnička usavršavanja. Do prije nekoliko godina proizvodna filosofija je bila korišćena samo unutar "Toyote". Pod pritiskom ekonomske situacije koja je nastala poslije naftne krize, Toyota-sistem je počeo da se koristi u najvećem broju fabrika koje su prihvatile inovacije i usavšavanja. Umjesto Toyota-sistema, sve više se govori i razrađuje koncept o "japanskoj proizvodnoj filosofiji". U japanskoj industriji je prije nedavnog rata na našim prostorima, a naročito u kasnijem periodu, došlo do razvijanja novog principa upravljanja proizvodnjom koji je izražen u pojmovima "Kanban", "just-in-time" i drugim.

[148] Marija Vojvodić: Japan uzduž i popreko,"Unireks", Podgorica, 1995, str. 133.

Ovi pojmovi predstavljaju "važne činioce u proizvodnim tehnikama i sveukupnoj filosofiji za upravljanje proizvodnjom." Ovaj sistem je preko pedeset godina zastupljen u "Toyota Company" i omogućio je postizanje izvanrednih rezultata na domaćem i svjetskom tržištu. Veliki japanski naučnik, tvorac brojnih izuma u industriji i brodarstvu, racionalizator proizvodnje, Shigeo Shingo osmislio je i prikazao osnovne metode za analizu proizvodnih aktivnosti i filosofiju koja leži u osnovi racionalizacije proizvodnje i pripadajućih upravljačkih funkcija. Pri "Toyota Motor Company" uveo SMED-sistem 1970. godine koji se sastoji u promjeni alata za manje od 10 minuta i time doprinio daljim tehničkim dostignućima ove kompanije. Značaj SMED-metode Shigeo Shingo opisuje na ovaj način: "Ranije sam opisao tehniku SMED-metode i na nekoliko primera pokazao koliko se izvanredne vremenske uštede mogu postići kada je u pitanju izmena alata i vreme podešavanja uopšte. Ono što razlikuje Toyota sistem od ranije proizvodne filosofije jeste daleko veća pažnja koja se poklanja proizvodnji u malim serijama. Sasvim je razumljivo da Toyota-sistem u svom sadašnjem obliku ne bi mogao da se primeni bez sistematskog i ciljem orijentisanog angažovanja u smanjenju vremena podešavanja. Skoro iz čiste slučajnosti metoda je dobila svoj konačni oblik u toku mog angažovanja u Toyoti."[149]

U objašnjenju uspjeha Japana Mičio Morišima zapaža da nijedna zemlja ne može napredovati ako zanemari sopstvenu prošlost, koja uvijek ograničava sadašnji, odnosno postojeći razvoj. Za njega je istorijski razvoj od podjednakog značaja kao i društvene nauke. Svaka naučna misao koja zanemari istoriju, bez obzira što na prvi pogled odražava stvarnost, vremenom se pokazuje kao opasna. Isto tako, opasna je i ekonomska politika kojoj nedostaje istorijska perspaktiva. Japanska ideologija nije robovala isključivosti i narcisodnosti, prihvatila je pragmatikom i efikasnost. Zalagala se za inovativnost koja dolazi sa vrha. Japanski uspjesi u ekonomiji dokazali su izvodlljivost i efikasnost privrednih reformi, spremnost da se prevaziđe svaka zaostalost da bi se postigao maksimalan uspjeh u radu i poslovanju. To omogućuju narodni i privredni etos, istorija i tradicija koji teže ostvarivanju ekonomski ciljeva zemlje. Konfucijanska etika koja se zalaže za poštovanje pravila i mjera upravljanja državom i odanosti njenih službenika svojoj zemlji i narodu, neka pozi-

[149] Shigeo Shingo: Nova japanska proizvodna filozofija, Jugoslovenski zavod za produktivnost rada, • Biblioteka produktivnost i stabilizacija, Beograd, 1985, str. 115.

tivna stremljenja iz šintoističke religije i budizma, odanost kultu rada, stvorili su uslove za razvoj moćne japanske tehnologije i pravedne i ispravne ustanove koje su u službi naroda i njegove istorije. Iz svih kriza i potresa u svjetskoj ekonomiji Japan je nalazio magičnu formulu da ih prevaziđe.

I sama struktura japanskih kompanija i odanost svakog člana temeljnim načelima i ciljevima poslovanja, te omogućavanje napretka harmonije i aktivne uloga grupe stvorili su u svijet prepoznatljiv imidž ovih korporacija: "Japanska kompanija jača svoj položaj razvijajući osećanje odanosti pojedinaca prema kompaniji i omogućavajući im odgovarajuće školovanje i osposobljavanje. Kada se ljudi jednom ovako povežu, čak i sposobni pojedinci regrutovani iz drugih kompanija, ne mogu bez većeg rizika po jedinstvo grupe imati aktivniju ulogu. Kompanija daje prioritet harmoniji zaposlenih i njihovom posvećivanju svom predeuzeću, a ne njihovoj međusobnoj konkurenciji. Zaposleni u japanskim preduzećima nastupaju kao nekakva 'nacionalna ekipa' koja se takmiči sa stranim rivalima, kao ekipa koja je jedinstvena, a konkurencija među velikim preduzećima koje se bore za naklonost vlade i svoje mesto u 'timu' izuzetno je oštra. Druga srednja i mala preduzeća koja nemaju takvih mogućnosti prisiljena su da se bore za svoj opstanak. Ukoliko je japansko društvo društvo oštre konkurencije, mada se ta konkurencija ne osjeća među pojedincima; pojedinac i po cenu svog života mora učestovati u bici grupne konkurencije."[150]

Kakuzo Okakura napominje da se Japan optužuje za ratoborne namjere i ekspanzivne ambicije. Iznose se podaci da je ovo ostrvska zemlja sa ograničenim prostorom, što dovodi do porasta stanovništva, a najveći broj prirodnih resursa dolazi iz inostranstva. Japan je savladao svoj hendikep u siromaštvu prirodnim blagom, uključio se u međunarodnu podjelu rada i razvio spoljnu trgovinu sa mnogim zemljama svijeta na visokom nivou. Umješno koristi domaće prirodne resurse i najupsješnije u svijetu odolijeva ekonomskoj krizi. Okakura uviđa da mnogi evropski i američki narodi imaju tradiciju osvajanja i kolonizacije pa je nepojmljivo što je Japance "nadahnuo isti duh širenja koji je njih poveo u rat."

[150] Mičito Morišima: Zašto je Japan „uspeo“?, „Rad“, Beograd 1986, str. 220-221.

Po mišljenju ovog velikog poznavaoca duha japanske civilizacije, ovaj narod je prihvatio rat samo da bi očuvao nacionalnu egzistenciju. Jasno je da sama priroda ove civilizacije zabranjuje agresiju protiv stranih naroda, ali je nezaobilazna činjenica da izvan Japana vladaju određene predrasude o Japanu i Japancima.

Matoda Toja u spisu "O prodoru tehničke civilizacije Zapada u Japan" iznosi zanimljivo razmišljanje: "Kako to, da se takozvani civilizovani narodi uvijek spremno upuštaju u ratove? Zar to ne potječe otuda, što oni vrijednost materijalne i intelektualne civilizacije cijene više, nego moralnu vrijednost? Da su ovoj poslednjoj davali veću vrijednost nego prvoj, ne bi među njima bilo ratova. Istinski se i trajan mir i nacionalni i međunarodni može postići samo njegom moralnih vrlina."[151]

Ako je nepisano pravilo da se istorija ponavlja i ako opasnost treba da zaprijeti svijetu, onda japanski naučnici i ostali mislioci ističu da će se ona roditi u bogatoj kolijevci stepa, a nikako u bogatim dolinama Hoanghoa ili Jangcekjanga, a pogotovo se to neće desiti na terasastim brdima i padinama japanskog arhipelaga.

Mislioci Dalekog istoka zapažaju da je na Zapadu međunarodna moralnost daleko ispod standarda koji je prisutan na individualnom nivou. Agresivni narodi ne posjeduju svijesti i sve ranije viteštvo je zaboravljeno pa su prisutne tiranija, kolonizacija, imperijalne težnje i progonstvo malih i slabijih naroda. Svako je na putu da bude porobljen, pregažen i osvojen ako nema hrabrosti i snage da se suprotstavi osvajačkim težnjama Zapada. Japanu se prigovara da mu je najodaniji prijatelj mač, a zaboravlja se kontradiktornost i licemjerstvo Europe.

Evropa Istoku pokazuje Janusovo lice i takav nehumanizam i moralne sunovrate kakvi nisu postojali u drevnim civilizacijama Istoka. U svijetu vlada sumrak čovjekoljublja i "vučji zakoni". Onaj ko poteže mač, treba da bude spreman da ga vrati u korice i pokaže svijetu radost mira i ostale božanske darove. Sudar civilizacija bio bi katastrofalan i vratio bi čovječanstvo u praistoriju i korištenje luka i strijele.

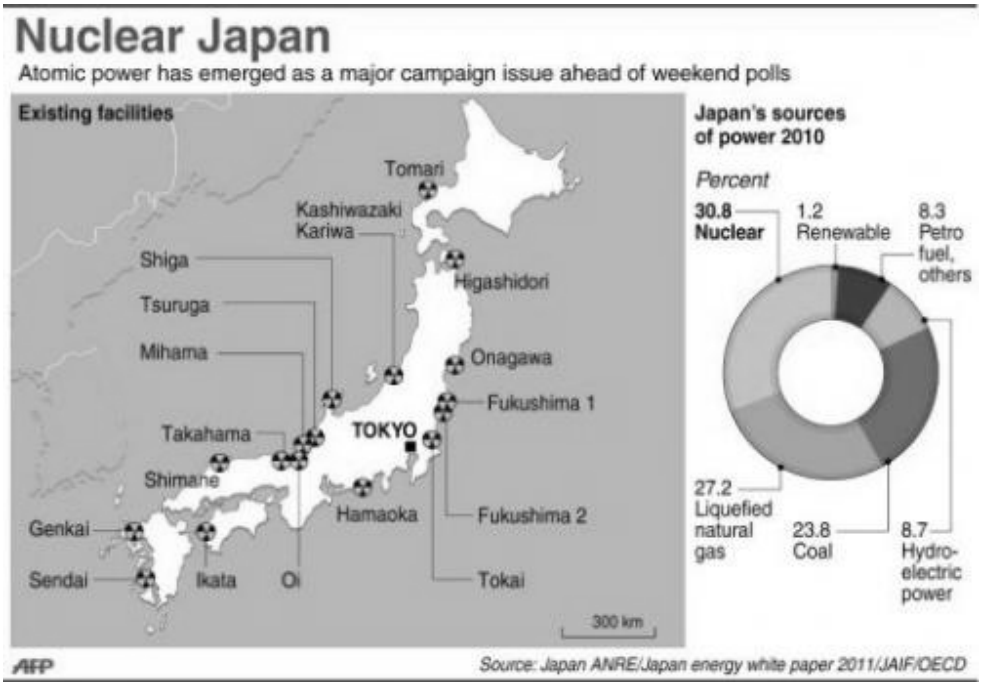
Japanci do krajnosti i skoro u savršenom smislu poštuju rad, red, disciplinu, odgovornost, zakonitost i moralne norme.

---

[151] Čedomir Veljačić: Filozofija istočnih naroda II, Nakladni zavod Matica hrvatske, Zagreb, 1982, str.324.

Kompanije i ostale privredne organizacije vode najsposobniji i najkreativniji kadrovi, spremni na odricanje, primjenu tehnoloških inovacija, takmičarskog duha i timskog rada pa se postižu vrhunski rezultati u poslovanju na domaćem i svjetskom tržištu.

U mnogim mjestima Japana na stotine i više godina nije bilo slučaja krađe, a kriminal i korupcija su rijetke pojave u Japanu, bolje rečeno, te negativne tendencije su iskorijenjene iz japanskog društva visoke svijesti, patriotske odanosti i odgovornosti, besprijekorne vertikalne i horizontalne kontrole. I prilokom nedavne nuklearne eksplozije građani su u trgovinama bez prodavača uzimali potrebnu robu i ostavljali novac.



XIII.
KONFUCIJSKE TRADICIJE

Standardni prevod "filosofije" koji se javlja u Meiđi periodu (1868-1912) je neologizam skovan od drevnih i modernih konfucijskih nijansi. Ipak, mnogo snažnije značenje od nove riječi *tetsugaku* za katapultiranje konfucijanizma na pročelje japanske filosofije imao je impresivni opus koji je dao prvi šef katedre filosofije na Carskom univerzitetu Tokio, Inoue Tetsujirō (1855-1944), koji je na autoritativan način povezao tradicionalni japanski *tetsugaku* sa različitim školama rano-modernog japanskog konfucijanizma. U njegovoj obimnoj trilogiji, Inoue otkriva da prije nego što je zapadna filosofija stigla u Japan, konfucijski filosofi Tokugawa perioda (1600-1868) su već bili ponudili opširan obim filozofske literature. Inoueva trilogija, koja uključuje *Filosofiju japanske Wang Yangming škole* (1900), *Filosofiju drevne japanske učiteljske škole* (1902) i *Filosofiju japanske Zhu Xi škole* (1905), opisuje razvoj tri najveće škole Tokugawa konfucijske filosofije, Zhu Xi školu, Wang Yangming školu i tzv. Drevnu učiteljsku ili Kogaku školu, tumačeći njihove ideje kroz zapadne filosofske pojmove kao što su idealizam, realizam, materijalizam, utilitarizam, epistemiološki objektivizam i subjektivizam. Inoueve studije ubijedile su mnoge japanske i zapadne učenjake da je konfucijanizam predstavljao bitan izraz japanskih regionalnih filosofskih tradicija.

Inoueov kasniji rad o "nacionalnom moralitetu" predstavlja kombinaciju konfucijanizma, šintoizma i budizma. Od 1920-ih, uključujući i Drugi svjetski rat, Inoueove formulacije japanskog nacionalnog morala uveliko su oduševljavale naciju, imperijalizam, put ratnika *('bušido')* i militarizam. Inoueova djela o nacionalnom moralu bila su čvrsto utemeljena na konfucijanizmu i pune ideološke propagande da su njegove ostale tvrdnje o konfucijanizmu kao filosofiji bile dovedene u pitanje. Kao rezultat toga, savremeni japanski filosofi rijetko citiraju njegova djela i mnogi savremeni japanski smjerovi filosofije isključuju konfucijanizam i druge oblike tradicionalne japanske filosofije iz filosofskog nastavnog plana. U poslijeratnom Japanu i dalje se proučava konfucijanizam, ali uglavnom, od strane istoričara, humanista, književnika ili kulturologa koji ga tretiraju kao "misao", intelektualnu istoriju ili ideologiju. Međutim, negiranje da je konfucijanizam filosofija ne dolazi nužno iz odbacivanja Inoueovih ideja o nacionalnom moralu. Učenjaci koji smatraju da je filosofija više od zapadne filosofije ostaju otvoreni prema shvatanjima da je japanski konfucijanizam po prirodi filosofski, ako ne filosofija u zapadnom akademskom smislu.

ISTORIJSKA POZADINA

Kineska konfucijska filosofija stiže u Japan prije Tokugawa ere (1600-1868). Između trećeg i petog vijeka, uvođenjem pisanja na kineskom, konfucijski tekstovi javljaju se prvo na japanskom arhipelagu. Vremenom, konfucijske ideje uticale su na mnoge stvari, uključujući carska imena, vladarske titule i najraniji japanski pokušaj sastavljanja ustava za državno uređenje. Uprkos političkom uticaju konfucijanizma, budistički filosofi, čiji je privlačni sistem uključujući umjetnost, skulpturstvo, zanatstvo i arhitekturu, već čitav jedan milenijum postojao i dominirao u japanskoj kulturi, doživljavali su ga kao niži duhovni nivo. Primaštvo koji je budizam imao u Kini i istočnoj Aziji trajalo je od šestog do desetog vijeka. Međutim, za vrijeme Sung dinastije (960-1279) prisustvo novih, postbudističkih mišljenja konfucijske filosofije (na Zapadu se često zove neokonfucijanizam) poljuljali su položaj koji je budizam imao u filosofiji prihvatajući cjelovitu stvarnost jezika i značenja, pojedinca i

svijeta, etike i metafizike, kao i ljepote, istine i zadovoljstva. Sa širenjem neokonfucijanizma, naročito onako kako ga je sistematizovao Zhu Xi (1130-1200), budizam se susreće sa izazovom koji ga na kraju dovodi do podređenog položaja, s obzirom da su intelektualci sada prigrlili novu filosofsku viziju stvarnog svijeta.

Tokugawa predstavlja ironično doba ratnih pravila koja je sprovodila elita naoružana mačevima koji su se rijetko upotrebljavali, elita koja se izdigla kroz ratove i nastavila da upravlja na građanski, filosofsko determinisan način. Tokugawa period obilježila su puna dva vijeka mira, čime je obezbijeđen kulturni temelj za zlatno doba konfucijske filosofije u Japanu. Tokom tog perioda, konfucijski filosofi često su primali pomoć od samurajske elite ili su poticali iz loze ratnika. Čak i tokom ovog doba podjele po liniji nasljeđa između samuraja, farmera, zanatlija i trgovaca - *de jure* podjele uspostavljene od strane drevne kineske legalističke filosofije (ne konfucijanizma, kao što pretežno preovladava mišljenje) - konfucijci su opisivali svijet sa sveobuhvatnog, često apriori stanovišta čiji cilj nije bio izostavljanje ili marginalizovanje, nego holistički pristup.

Tokugawa konfucijanizam obično se poima onako kako ga je Inoue opisao u svojoj trilogiji, zajedno sa Zhu Xijem i Wang Yangming školama kao prvim, pokornim izrazima kineske filosofije od Song pa do Ming dinastije. Drevna učiteljska škola kritički je prihvatila ove škole, kao naglašeniji japanski izraz konfucijanizma. Njeni predstvanici bili su Yamaga Sokō (1622-1683), Ito Jinsai (1627-1705) i Ogyū Sorai (1666-1728). Čak i Maruyama Masao (1914-1996), najuticajniji poslijeratni tumač Tokugawa konfucijanizma i kritičar Inoueovih stavova, oslanjao se na Inoueovu interpretacijsku šemu baziranu na tri škole u svom prikazu Tokugawa konfucijanizma. Ipak, Inoueov trojaki pristup Tokugawa konfucijanizmu nije detaljno dokumentovan. S druge strane, Zhu Xijavovo mišljenje, posebno u njegovim komentarima četiri knjige ("*Veliko učenje", "Analekti", "Mencijus" i "Doktrina prosječnog"),* imalo je velikog uticaja na Tokugawa filosofiju. Ideje Wang Yaminga (1472-1529) bile su jasne, ali tokom vremena manje značajne. Od Zhu Xija dolazi veliki broj revizionističkih interpretacija, od kojih su neke ništa više od površnih pojašnjenja, dok su druga više kritička i pronicljiva. Ideje učenjaka Drevne škole karakterisale su ovaj drugi aspekt, supros-

tavljajući se Zhu Xiju i njegovim istomišljenicima s kritičkim reformulacijama neokonfucijske filosofije.

"Ono što je ovdje zanimljivo je činjenica da su konfucijci na kritički način diskutovali o idejama jedni drugih. Dok kasniji filosofi rijetko spominju Sokoa, on dotle oštro kritikuje Zhu Xija, iako je uspostavio svoj vlastiti sistem konfucijske filosofije sličan Zhu Xiju. Jinsai također kritikuje Zhu Xija i mnoge druge kineske filosofe, kojeg zauzvrat kasnije kritikuje Sorai. Ove rasprave, koje se posmatraju kao filosofske, stavljaju Tokugawa period rame uz rame sa drevnom Zhou dinastijom u Kini (1046-221 p.n.e.), period u kojem se javlja veliki broj različitih filosofskih škola. Ipak, u Tokugawa periodu škole nisu toliko kritikovale jedna drugu, koliko su pojedinačni filosofi kritikovali jedni druge u relativno slobodnoj razmjeni ideja, gdje je osnovna pretpostavka bila da se posredstvom takvih rasprava i diskusija može doći do istine."[152]

SUMNJA I SKEPTICIZAM

Tokugawa konfucijanzam nikada nije bio monolitan, niti je bio strogo ortodoksan. Dok se nastojanja da se održi kontrola nad "jeretičkim učenjima" (tj. ne Zhu Xi učenjima) javljaju u kasnom Tokugawa periodu, dotle Kansei "zabrana o jeretičkim učenjima" iz 1790. primjenjivala se samo u školama koje su pomagale Tokugawa šogune. Zabrana nije imala učinka na oblikovanje rasprava i diskusija o konfucijskim idejama u privatnim akademijama širom Japana. Čak štaviše, tokom Tokugawa perioda konfucijski filosofi izražavali su se na različite načine, koji su se javljali kao rezultat konstantnih dijaloga, kritika, ispitivanja, razmišljanja i pregleda ranijih filosofskih izraza.

Poštovanje prema sumnji i ispitivanju duboko je ukorijenjeno kod Konfucija. U "*Analektima"* Konfucije insistira na postavljanju pitanja u vezi stvari koje naginju pojedinca da sumnja i uči sa spremnošću da sumnja i da misli za sebe. Isto tako, svi naredni konfucijci prihvatili su značaj

[152] Japanese Philosophy: a sourcebook edited by James W. Heisig • Thomas P. Kusuli, John C. Maraldo, University of Hawai Press Honolulu, 2011., p.291.

ispitivanja, sumnje i skepticizma u procesu učenja. Za vrijeme Sung dinastije, Zhu Xi ističe da "učenici moraju, prije svega, znati kako sumnjati." Bez sumnje, ističe Zhu, "nema napretka u učenju." Ming filosofi poput Wang Yangminga i Luo Qinshuma (1465-1547) podjednako su prepoznali značaj sumnjanja. Zaista, vezivna nit između konfucijskih filosofa je njihova zajednička procjena pozitivne uloge sumnje i skepticizma u procesu učenja.

U Tokugawa Japanu, Hayashi Razan (1583-1657) najprije je uvido značaj pozitivne uloge sumnje u učenju. Razan je uvidio da bi insistiranje na sumnji zasigurno dovelo do neprihvatanja filosofije koju on predlaže. Sa Yamaga Sokōuom, Itō Jinsaijem, Ogyū Soraijem i mnogim drugima, neokonfucijanizam Zhu Xija, i do određene granice Razana, sistematski je doveden u pitanje i preformulisan pod okriljem sumnji. Ostali Tokugawa konfucijci, kao što je Kaibara Ekken (1630-1714), podjednako su preispitivali filosofiju Zhu Xija. Međutim, u svom "*Dosjeu velikih sumnji*" Ekken prihvata filosofiju Zhu Xija, iako u nekoliko slučajeva iskazuje svoje sumnje. U kasnom periodu Tokugawe filosofi poput Andō Shōekija (1703-1762), Miura Baiena (1723-1789) i Ninomiya Sontokue (1787-1856) uspostavljaju sisteme djelimično baziranim na vlastitim sumnjama o ranijim stavovima konfucijskog učenja.

JEZIK, ISTINA I ZNAČENJE

Prema svim konfucijancima, budistički filosofi nastojali su umanjiti značaj jezika kao osnove filosofske istine. Takav pristup proizilazi iz analiza indijskog filosofa Nāgārjuna (oko 150-250), čiji "*Mūlamadhyamakakārikā*" (Eseji o središnjem putu) pokazuju da su svi pojmovi - uključujući one o uzročnosti, vremenu, prostoru, materiji, djelovanju, empirijskom iskustvu, budi, četiri plemenite istine i nirvani - bili 'prazni' (sanskrit *'sunya',* japanski *'ku')* i varljivi ukoliko su se uzimali kao oznake za pojedinačne materije. Iako dozvoljava privremena značenja na nižem nivou svakodnevnih praktičnih istina, Nagarjunina dvostruka teorija o istini priznaje da na najvišem nivou ova praznina se ne može prevazići.

Kasniji razvoji u Mahayana budističkoj filosofiji u Japanu naglašavaju ograničenost filosofske vrijednosti običnog jezika. Nasuprot budističkom viđenju, Tokugawa konfucijci isticali su da riječi, jezik i značenje nisu prazni nego stvarni i efikasni prenosnici značajne istine. Iako se konfucijsko prihvatanje realnosti jezika i značenja možda čini običnim, ono je dovelo do revolucionarne promjene stanovišta u istoriji japanske filosofije, koja je prouzrokovala promjenu u paradigmi udaljavanjem od nekonvencionalnog pristupa jeziku i značenju, kao što je vidljivo u apsurdnoj igri riječi u budističkom 'koanu' i po priznavanju jezika i značenja kao nužnih sredstava svakome ko teži filosofskom razumijevanju stvari.

Japanska konfucijska filosofska interesovanje za pravi jezik i značenje potiče iz Konfucijevih "*Analekata."* U jednom odlomku, Konfucijev učenik, Zilu, postavlja mu pitanje šta bi prvo uradio kada bi imao priliku da rukovodi državom. Konfucijev odgovor je bio "promijeniti imena." Nakon što ga je Zilu pitao kako je to povezano sa upravljanjem državom, Konfucije je objasnio ukoliko se imena ne bi promijenila onda bi se sve, uključujući obrede, muziku, vladu i čovjekova ostvarenja, pretvorilo u opštu anarhiju i na kraju haos. Međutim, ukoliko vladar želi uspostaviti pravedan red, on mora početi od reforme jezika. Konfucije završava sa opservacijom da "princ" uvijek vodi računa o pravilnoj upotrebi riječi.

Japanski filosofi, usavršavajući ovu metodologiju, u suštini su se oslanjali na tekstove iz kasnog Song perioda, "*Značenje Konfucijevih pojmova"* (1223), koji se pripisuju Chenu Beixiju (1159-1223). Stigavši u Japan 1590-ih tokom Toyotomi Hideyoshijeve invazije u Koreji, Beixijev rad uticao je na filosofsku metodologiju mnogih Tokugawa konfucijaca, uključujući Fujiwaru Seika (1561-1619), Hayashi Razana, Matsunagu Sekigoa (1592-1657), Yamagu Sokōa, Itō Jinsaija, Ogyūa Soraija i Araija Hakusekija (1657-1725). U Beixijevim tekstovima japanski konfucijci prepoznali su metodologiju koja je dala formalnu strukturu za izražavanje njihove vizije "puta" i koja je podrazumijevala mnogo više od samih riječi. Analiza jezika i značenja, prema Konfuciju, direktno je bila povezana sa definisanjem filosofskih osnova pravedne i dobro organizovane vladavine.

ETIKA

"Konfucijeve polemike protiv budizma imale su različite oblike, ali jedna od osnovnih odnosila se na razumijevanje ljudske prirode, postojanja i osnove etike. Istorijski Buda, Siddhartha Gautama, objasnio je u prvoj od četiri plemene istine koje definišu suštinsku osnovu budizma, da obično, obmanuto ljudsko postojanje karakteriše bol i nezadovoljstvo. Kao rezultat toga, veći dio budističkog shvatanja odnosi se na to kako svjesna bića mogu pobjeći iz beskonačnosti reinkarnacije u 'samsari' ili svijetova postojanja u kojima dominiraju strasti, neznanje, privrženost i patnja. Prema Gautami, pojedinac za kojeg većina priznaje da je stvaran nije ništa više nego zabluda. U stvarnosti, nezavisni ego ili pojedinac ne postoji *(anatman).* Slično, obični svijet sastoji se stabilnih stvari, ali mu u suštini nedostaje samostalna materija i nije ništa više od prolaznog toka pojava. Nakon što se oslobodimo od neznanja, želje i mržnje, karmičke veze više ne određuju naše ponovno rođenje u samsari i krug 'rađanja i smrti' se jednom za sva vremena nestaje iz nirvane."[153]

Konfucijski stav je posve drugačiji. Umjesto negiranja apsolutne realnosti pojedinca, konfucijci posmatraju ljudsko postojanje i ljudsku prirodu kao najosnovniju realnost. Dok kod konfucijaca postoji razlika u mišljenju oko ljudske prirode, od kojih mnogi dijele mišljenje Mencijusa (371-289 p.n.e.) da se ljudska priroda rađa kao dobra, a drugi pak tvrde da ima različite oblike, neke dobre a neke loše, nijedno ne opisuje ljudsku prirodu kao iluziju, izvor patnje ili nešto što se prevazilazi. Konfucijci su spremno priznali da svijet postojanja nije savršen, ali su insistirali da može i da treba biti poboljšan i usavršen. Slično, po cijenu da pojedinac može izgubiti predstavu o izvornoj dobroti ljudske prirode, konfucijci su tvrdili da izazov s kojim je čovječanstvo suočeno podrzumijeva vraćanje prirodi pojedinca i poboljšanje njegovog etičkog kapaciteta u cilju interakcije s drugima, a ne da bježi u navodno blaženstvo nirvane i poptuno egzistencijalno izumiranje.

[153] Japanese Philosophy: a sourcebook edited by James W. Heisig • Thomas P. Kusuli, John C. Maraldo, University of Hawai Press, Same, p. 293-294.

Prilikom definisanja osnovnih dimenzija etike, konfucijanizam je stalno naglašavao značaj porodice kao centra iz kojeg nastaje moralna praksa u odnosima između roditelja i djece, supruga i supruge, starijih i mlađe braće i sestara, koji su služili kao osnovna. U suštini, konfucijska etika preslikava porodičnu etiku na vladavinu, u kojoj se vladar opisuje kao roditelj naroda, i na kosmos, gdje se nebo i zemlja opisuju kao roditelji bezbrojnih bića. Konfucijci u budizmu ne nalaze previše pomena o porodici. Na kraju krajeva, Gautama je napustio svog sina i ženu u potrazi za značenjem života. U kasnijem budizmu, odricanje porodice služilo je kao metaforički i u mnogim slučajevima stvarni način izražavanja da je pojedinac postao budista.

METAFIZIKA

Osnovna ideja koja je okupirala Konfucija je učenje o etičkom ponašanju na ovom svijetu, a ne definisanje metafizike. Međutim, Konfucijevo odbijanje da se bavi metafizičkim pitanjima bilo je djelimično uslovljeno opštim stavom među drevnim filosofima o prirodi bića: niko nije poricao da je svakodnevni svijet iskustva stvaran. Kasnije, međutim, javljanjem budističkih pogleda o nematerijalnim, prolaznoj kvaliteti samsara svijeta, konfucijci su bili primorani da formulišu metafiziku koja bi objasnila prirodu kosmosa.

"Iako ne priznaju prazninu i samoću, konfucijci objašnjavaju prirodu stvarnosti pojmom "opšta sila" ili *'ki'* i njenu racionalnu, moralnu prirodu kao 'princip'. Iako se često analiziraju kao zasebne, *ki* i princip su bili, prema Tokugawa konfucijcima, nerazdvojni. Dakle, *ki* ne može postojati bez principa i obrnuto. Ipak, neki filosofi naglašavaju više značaj jednog u odnosu na drugi, što je dovelo do pojave škola koje su dobijale naziv po onom metafizičkom pojmu koji je bio više privilegovan. Zhu Xi i njegovi kasniji sljedbenici su, barem prema njihovim kritikama, prioritet davali principu, uprkos činjenici što su uporno tvrdili da *ki* ne može postojati bez principa. Kao rezultat toga, Zhu učenja su se često označavala kao 'škola principa."[154]

[154] Japanese Philosophy: a sourcebook: Same, p. 295.

U Tokugawa Japanu, mnogi konfucijci su se suprotsavili navodnoj prenaglašenosti principa i umjesto njega primat dali *kiju.* Dok je ova metafizika bazirana na *kiju* bila prisutna u filosofiji Hayashija Razana, kasniji konfucijci, poput Kaibare Ekkena i Itoa Jinsaija, više su insistirali na ujedinjenu generativnu silu koja je predstavljala suštinu svega. Drugi pojmovi koji su se ticali Zhu Xijeve metafizike, kao što su 'vrhovna apsolutnost' i 'apslolutnost nepostojanja', često su posmatrani s dubokim skepticizmom od strane japanskih konfucijskih filosofa.

DUHOVNOST

Uprkos Konfucijevom odbijanju da se detaljno bavi duhovnim pitanjima, Tokugawa konfucijci su to redovno radili, testirajući budističke tvrdnje o pojedincu, reinkarnaciji, 'Čistoj zemlji' i paklu. Prema budistima, neprosvijećena svjesna bića bila su osuđena svojom neznanjem i privrženošću na vječnu reinkarnaciju na ovom svijetu ili na mnoštvo rajeva i paklova. Jedan od prihvaćenih oblika japanskog budizma, škola Čiste zemlje, naglašavala je značaj takvog ponovnog rođenja u nebeskom zapadnom raju 'Amide' Bude kao odgovor vjerovanju da u ovoj 'završnoj fazi dharme' ljudi se nisu uspjeli spasiti vlastitim naporima. Drugim riječima, saosjećajna pomoć Amide bila je neophodna kako bi se ušlo u Čistu zemlju. Konfucijci su rijetko odobravali takva viđenja o zagrobnom životu i često ismijavali budističke predstave o raju i paklu kao krajnje apsurdnim. Konfucijci jesu prepoznali pravi oblik duhovnosti, ali on se odnosio na porodicu i poštovanje predaka.

"Konfucijci nisu pronašli osnovu za vjerovanje u reinkarnaciju, iako su dozvoljavali da svaki pojedinac ima dvostruku dimenziju sazdanu od "duha" i "duše". Iako se zasebno definišu, ova dva pojma se vezuju za *ki.* Konfucijci su dozvoljavali da se osoba u obliku duha vrati na zemlju poslije smrti, dok se njegov duhovni vid vraća nebesima. Izvjesno vrijeme, odnos duh-duša otprilike se izjednačavo sa životom i na taj način je prihvatan i poštovan od strane porodice. Ljudi su imali odgovornost da

poštuju svoje pretke. Mimo toga, konfucijci nisu branili ceremonije koje nisu bile duhovno vezane za pojedinca ili njegovu porodicu."[155]

OBRAZOVANJE

Konfucijci su se oduvijek entuzijastično zalagali za obrazovanje i 'učenje'. Tokom Tokugawa perioda, oni se javljaju kao najsistematičniji filosofi obrazovanja u istoriji Japana. Prema skoro svim konfucijcima, obrazovanje je predstavljalo osnovno sredstvo za ljudsko samoostvarivanje. Obrazovanje se definisalo kao proces koji počinje, kao i kaligrafija, sa imitirajućim modelom, a onda tokom vremena postaje performativno znanje koje pojedincu dopušta da pokaže koliko je savladao određenu oblast. Konfucijci su takođe zalagali obrazovanje žena. Djela poput "*Veliko obrazovanje žena",* koje je napisao Kaibara Ekken, iako dosta napredna u modernom smislu, pokazala su da žene treba da shvate svoju ulogu u porodici i društvu.

"Odnos prema obrazovanju Tokugawa konfucijaca uveliko se razlikovao od budističkih gledišta. Budističke tendencije, naglašavajući soteriološku prirodu ideja kao i izvanredne mentalne moći neophodne kako bi se one shvatile, nisu se uklapale u konfucijski model svjetovnog, naučnog obrazovanja. Prema budistima, čak i nepismeni su mogli doseći najviše nivoe prosvijećenosti kroz istovremeno, prenošenje s uma na um, navodeći primjer Huinenga (638-713), neobrazovanog drvosječu koji je zbog svog izvanredno razumijevanja postao šesti patrijarh zen budizma. Dok se Tokugawa obrazovanje najčešće praktikovalo u budističkim hramovima, gdje su ove učionice predstavljale "hram škole", budističko interesovanje za učenje iz knjiga ostaje neznatno, a knjige su često podcjenjivane u smislu da ne sadrže puno znanja."[156]

Najznačajnija baština konfucijske filosofije u Japanu ogleda se u doprinosu dobro obrazovanog društva, u kojem se društveno-politički odnos uzima ozbiljno. Svjetovna orijentacija Tokugawa Japana, jasno prikaza-

[155] Japanese Philosophy: a sourcebook: Same, p. 295.
[156] Facing the Twent - First Centaury, edited by Lan Wing – keung and Cheung – China – yuen, Nonzan Institute for Religion and Culture, Nagoya, Japan, 2009., p. 175.

na na drvenim pločama koje opisuju prirodni svijet i motivima Fudži planine, predstavlja grafički odraz konfucijskog naglašavanja stvarnosti svjetovnog svijeta. Druga baština konfucijanizma ogleda se u odnosu Japanaca prema jeziku i značenju kao stvarnim pojavama. Ove dvije baštine dobro su poslužile Japanu, slijedeći tako nove industrijalizovane zapadne sile sredinom devetnaestog vijeka. Materijalna moć Zapada, u vidu topovnjača, sada se mogla pratiti i parirati, prema Japancima, proučavanjem njihovih riječi i značenja. A kada su teorijski i praktični sistemi prevedeni na japanski u Meiji periodu, dobijeni neologizmi često su, zajedno sa *tetsugaku,* oblikovali leksikon konfucijske filosofije.

J.JACKSON

XIV.
TRADICIJA ČISTE ZEMLJE

> "Tanabijeva i Watsujijeva interpretacija imaju jednu zajedničku karakteristiku: obje se temelje na Dogenovoj tvrdnji da jezik, dotoku, predstavlja 'savršen izraz budističke istine'. Dogen u svom remek djelu 'Shobogenzo', zagovara koncept filosofije koji je po mnogo čemu sličan zapadnoj ideji logosa. U isto vrijeme njegov se rad smatra izuzetno vezanim u tradiciji japanskog i kineskog."
>
> (Ralf Müler)

Kao i svi oblici japanskog budizma, tradicija Čiste zemlje nastala je u Kini u šestom i sedmom vijeku baziranoj na indijskim zapisima koji su interpretirani u kineskom duhu. Ime "Čista zemlja" danas se koristi u značenju kao budistički pravac shvatanja ili grupa budističkih institucija. U okviru japanske budističke misli postoji pet ili šest velikih tradicija, ali zen i Čista zemlja su u ovoj knjizi posebno predstavljeni zbog svog značaja za istoriju japanske filosofije od trinaestog vijeka. Kao vjera - u svoj svojoj ukupnosti - institucije Čiste zemlje u Japanu u dvadeset i prvom vijeku zastupljena je kod gotovo šezdeset posto ukupne populacije. Ipak, ovaj oblik budizma, koji naglašava značaj vjere, nije privukao pažnju zapadnih učenjaka koji su, barem sve do skora, bili zainteresovani za budističke tradicije koje nisu toliko naglašavale značaj vjere. Ipak, budističke ideje i vrijednosti Čiste zemlje imale su veliki uticaj na japansku misao od kada se budizam pojavio, a ovaj trend se nastavio i

nakon dolaska zapadne filosofije i njenog uticaja na intelektualni diskurs poslije osamdesetih godina prošlog vijeka.

Ponekad je veoma teško napraviti razliku između filosofske diskusije i naglašavanja tradicionalnih budističkih vrijednosti u predmodernim budističkim djelima Čiste zemlje. Ali, u svojim nastojanjima da se prikažu kao predstavnici najautorativnijeg budističkog shvatanja, filosofi Čiste zemlje dugo su vremena objašnjavali svoja viđenja, često pod prinudom, i ova djela su uglavnom izražajno bogata i predstavljaju osnovu ovog pregleda. Međutim, temeljni mit i istorijski razvoj ove tradicije nisu dobro znani na Zapadu i da bismo shvatili kako osnovni simboli i metafore djeluju moramo početi ovdje. Poput zen škole, Čista zemlja kao oblik budizma bila je utemeljena i u drugim vjerskim redovima sve do Kamakura perioda (1185-1333). Suprotno zenu, koji se javlja kao zasebna institucija tek nakon što pojedinci odlaze u Kinu kako bi učili od istaknutih učitelja tamo, škola Čiste zemlje u Japanu nije bila toliko uticajna po pitanju svojih ideja. Iako je bilo nekoliko naučnih rasprava ranijih perioda, začetnikom filosofije Čiste zemlje smatra se monah Hōnen (1133-1212) i svi prikazi ovdje počinju s Honenom i njegovom filosofijom. Živeći u vremenu političkog preokreta, Hōnen predlaže vjersku paradigmu, toliko radikalnu prema nekima, što dovodi, do njegovog izgnanstva iz prijestolnice i proganjanja njegovih sljedbenika vijekovima. Jedan od hramova koji se javljaju u Shinranovom periodu (1173-1263), Hōnenov napoznatiji učenik, postala je toliko moćna do petnaestog vijeka da je poštovan kao feudalac. Od tada, on više ne predstavlja sporednu tradiciju u budističkom svijetu.

S obzirom da su Hōnenove ideje koje su izazvale toliko kontroverzije, snažno uticale na japansku psihu, moramo početi s njim kako bismo shvatili uticaj Čiste zemlje u Japanu. Da bismo to uradili, neophodno je napraviti jedan korak unazad i vidjeti kako je budizam funkcionisao kao sistem ideja prije nego što je stigao u Japan. Kako se u ranijim budističkim učenjima često naglašavalo praćenje "srednjeg puta" umjerenosti odbacivanjem ekstrema senzualnog zadovljstva, s jedne strane, i asketizma, s druge strane, budistička doktirna počela se koristiti za opravdavanje vlastitog monaštva, dok se u isto vrijeme udaljavala od ekstremnih oblika joge koja stiže iz samodisciplinovane Indije u to vrijeme. Ali u odsustvu bilo čega sličnog u istočnoj Aziji prije dolaska budizma, ova monaška tradicija činila se krajnje strogom. Ipak, vrijednosti celibata,

siromaštva, vegeterijanizma i življenja pod strogim pravilima prihvaćena su sa integracijom budističke filosofije kao cjeline, jer suštinska filosofska pretpostavka - strogi oblici discipline dovode do duhovnog ostvarenja - već je bila uspostavljena. Međutim, ova pretpostavka, koja je dovedena u pitanje u sedmom vijeku u kineskom budizmu, čini osnovu filosofije Čiste zemlje kod Honena i njegovih sljedbenika.

Pojam "čista zemlja" je kineska adaptacija indijske budističke predstave u kojoj je zemlja ili topos bude ili bilo kojeg drugog svetog bića osvijećeno ili "pročišćeno" budinim prisustvom. U sanskritu se ovaj pojam označava kao buddha-ksetra, "polje" ili "mjesto" gdje buda bivstvuje. Zapravo, svi budisti mogu napraviti "sveti prostor" u svom "umu" uvježbavanjem najnaprednijih oblika meditacije; kada budu obitavali u umu, oni obitavaju i u "čistoj zemlji." Budizam na sličan način propovijeda "meditacijska nebesa" koja postoje u umu, ali do kojih je teško doći. Dakle, potrebne su godine sofisticirane mentalne obuke, gdje manastir predstavlja najpogodnije okruženje za takvu pripremu. Ali, sve bude imaju čiste zemlje, a pošto su bude posvećene oslobađanju svih živih bića, ideja pristupa budi ponovnim rađanjem u čistoj zemlji je još jedan bitan aspekt ove ideje. Postoji, takođe, veliki broj 'Mahayana' sutri koje se odnose na mitske biografije određenih buda. Tu se prvenstveno misli na njihove zakletve i zavjete koja daju prije prelaska na budizam, kojima se opisuje šta takvi pojedinci nastoje ostvariti kada postanu bude. Kako se sutre uvijek pokažu uspješnim, one zapravo predstavljaju pismenu potvrdu da se zavjeti primjenjuju. Među njima, zavjete koje daju bodisatve 'Dharmakara', koji kasnije postaju Buda Amida, predstavljaju osnovu tzv. škole Čista zemlja u Japanu. Amida i njegova čista zemlja su posebni zbog različitih jasnih iskaza u sutrama koje, ukratko, navode da će Amida dovesti sve ljude u svoju čistu zemlju, čak i najgore kriminalce, samo ako vjeruju u njegovu zakletvu, usmjere svoju karmu prema ponovnom rođenju u Čistoj zemlji i upuste se u duhovni ritual pod nazivom 'nenbutsu', prizivajući Amidino ime sve do kraja.

"Hōnen mijenja ovu paradigmu kako bi napustio tradicionalnu budističku pretpostavku da praksa strogoće dovodi do velikih ostvarenja, zamjenjujući je tvrdnjom da praksa blagosti dovodi do velikih ostvarenja. Odnosno, iako je 'nenbutsu' praksa, bilo da je riječ o tihoj meditaciji posvećenoj Amidi Budi, vizualizaciji njegove čiste zemlje ili ponavljanja fraze 'namu-Amida-Buddha' (Sklonište sam pronašao u Amidi Budi),

bila prisutna u Japanu tristo godina ranije, uglavnom se primjenjivala kako bi se osiguralo ponovno rođenje poslije smrti u Amidinoj Čistoj zemlji. Honen, međutim, mijenja sliku bude kao roditelja koji nagrađuje svoje dijete za dobro ponašanje u posvećenog mentora koji je aktivno uključen u život vjernika. Pojedincu nije više trebala meditacija kako bi imao pristup Amidinoj Čistoj zemlji, jer bi ga Amida odveo tamo uz samo deset ili čak jednim izgovaranjem nenbutsua, ukoliko je to bilo potrebno."[157]

Hōnen je isticao sljedeće: ako stanje nirvane ili budastva mogu postići jedino oni koji mogu uvježbati najteži oblik meditacije, onda za sve one koji žive u Japanu - hiljadu godina poslije smrti 'Shakyamuni' Bude i veoma daleko od Indije - šanse za takvo ostvarenje su male. Odnosno, osvrćući se oko sebe, koliko vidimo buda? Zašto bi bilo koji buda koji je posvećen spašavanju svih živih bića uspostavio vjerski sistem koji nagrađuje samo nekolicinu? Zar nije uvjerljivije posmatrati prethodnu paradigmu kao 'pomoćno sredstvo' kako bi se shvatilo da potraga za konačnim oslobođenjem bez bude nikada nije bilo moguće, ali je ponuđeno ljudima umjesto odlaska u Amidinu Čistu zemlju? Honen je također bio protivnik još jedne ideje koja je bila veoma uticajna u to vrijeme, iako je transrmigracija bila neizbježna, stanje uma pojedinca u vrijeme smrti imalo je većeg karmičkog uticaja nego bilo koji drugi pshihološki događaj u životu pojedinca. Nenbutsu praksa je za većinu ljudi služila kao priprema za taj konačni momenat.

Hōnen je taktički izbjegao potpuno poricanje filosofskih rasprava baziranih na principu prethodne paradigme, koja je prožimala zapise i tradicije njegove Tendai škole. Čitav svoj život proveo je kao monah tog reda i bio je čuven po strogoj disciplini kada su bila u pitanju monaška pravila. Međutim, on nije pravio diskriminaciju između monaštva i zakona, muškaraca i žena, bogatih i siromašnih. Čak i izopštenici su bili dobrodošli na njegovim javnim skupovima. Propovijedao je i pisao da ponavljanjem nenbutsua, izgovorenim s iskrenošću i vjerom, svako je mogao dospjeti u Čistu zemlju. Preskačući svoje prethodnike poput Genshina (942-1017) i Jippana (preminuo 1144), Hōnen je odlučno opravdao nestandardnu hermeneutiku kineskog sveštenskog Shandaoa

[157] Japanese Philosophy: a sourcebook edited by James W. Heisig • Thomas P. Kusuli, John C. Maraldo, University of Hawai Press Honolulu, 2011, p.237.

(613-681) da sve filosfske rasprave Čiste zemlje koje su uslijedile nakon toga ostaju dosljedne Shandao paradigmi, više nego u samoj Kini. Shandao je bio složen filosof, ali radi pojednostavljivanja, možemo reći da je on zagovarao opšti pristup svetom utjelovljenju u 'Amitabhinoj' Čistoj zemlji ponavljanjem nenbutsua, čak i onda kada se izvodi u nefokusiranom, nemeditacijskom stanju uma. Iako Honen nije sam ukazao na ovo, Shinran je posebno bio oduševljen Shandaovom raspravom o priči oceubistva od strane princa Ajatasatrua opisanoj u Nirvani sutra gdje, sada kao kralj, Amitabha Buddha oprašta Ajatasatruu prihvatanjem njegovog pokajanja i njegove naglašene 'buda-prirode', koju nijedno opako djelo ne može uništiti. Za Shandoa ovo čini osnovu "velike mudrosti i saosjećanja" buda, a Amitabha Buddha je vješto omogućio cijelom čovječanstvu pristup ovome vježbanjem nenbutsua, koji je svima dostupno.

Hōnenov prvi odvažan potez bilo je priznavanje doktrinskog i istorijskog imperativa Shandaovog učitelja Daochuoa (562-645) da postoji put Čiste zemlje koji je ravnomjeran sa tradicionalnim budističkim putem ("put do samosavršenstva"). Na osnovu ovog kritičkog presedana, Honen je tvrdio da dvije šeme, put Čiste zemlje i put do samosavršenstva, za pojedinca predstavljaju osnovu budizma i da su kao takve predstavljene i u teoriji, s tim da je put Čiste zemlje jedini koji je primjenljiv u praksi. Ovo je predstavljalo politički izazov tradicionalnim budističkim školama, ne samo zato što je dovodilo u pitanje njihovu održivost, nego i zato što je predstavljalo filosofski izazov mišljenju da stroga disciplina daje bolje rezultate. Hōnenovo naglašavanje značaja ponavljanja nenbutsua baziralo se na lakoći tog postupka, pa se ovdje nazire trag vjerske demokratije da svako ima pristup svetom. Ovaj pokret izazvao je dodatan šok statusu quo u kojem nije postojala potreba za rangiranjem različitih oblika prakse. Ukratko, Hōnen je isticao da Amida Buda preporučuje ponovno rođenje u njegovoj Čistoj zemlji putem nenbutsua kao najboljim oblikom budizma u Japanu toga vremena i pravog duhovnog potencijaa devedeset i devet posto ljudi.

"Vjernici su uvijek trebali da poštuju budistička učenja. Ali, nakon Honena nailazimo na promjenu u fokusu filosofije Čiste zemlje u Japanu; težište je sada na odgovoru na budin odabir. Shinran, kao najvažniji od šest najbližih Honenovih učenika, najbolje je objasnio ovo stanovište. Oslanjajući se na Honenov diskurs iz trinaestog vijeka, Shinran postavlja pitanje da li je nenbutsu praksa koja se temelji na 'samomoći', ono što je

izvodivo unutar granica sveznajućeg pojedinca, drugačiji u poređenju sa nenbutsu 'moć-drugog', bezvremenog suosjećanja i mudrosti bude. Odgovor je jasan, ali postavlja se pitanje kako se nenbutsu pojedinca može prenijeti na "nenbutsu moć-drugoga". Ovo je razlog zbog kojeg je Shinran krenuo netradicionalnim putem koji ga je uprkos tome doveo do tradicionalnog budističkog rješenja: pražnjenje samoga sebe kao puta do istine i slobode."[158]

Nakon devet godina provedenih u službi monaha i slijedeći "put do samosavršenstva", Shinran je bio opijen Hōnenovom doktrinom. Njegove ideje, bazirane na Honenovim tvrdnjama, nisu se uklapale u monaške okvire, iako se kasnije pokazalo da je bio na pravom putu. Želeći da zauvijek napusti manastir i oženi se, Shinran nalazi podršku u Honenu koji ga uvjerava da takav postupak ne utiče na njegovu duhovnu budućnost. Ironično, neobično prihvatanje prirode ove vjerske paradigme, koja je Shinrana usmjerila na put otkrivanja istine onoga što može ostvariti u svom karmičkom postojanju, je nešto što je on silno htio uraditi. Na ovaj način Shinran uviđa da je ključ kojim se otvara nenbutsu moć-drugoga u svima nama zapravo uviđanje naših vlastitih ograničenja, odnosno da se u svima nama krije crta "zla." Ovdje, u budističkom smislu, "zlo" predstavlja patnju i svijest o patnji. Kod Shinrana spašavanje Amide Bude je ciljano usmjereno prema onima sa najvećim karmičkim nevoljama, iako ističe da je spasenje samo po sebi univerzalno. Tako, Shinran poima Čistu zemlju kao sistem za one koji najmanje razumiju sebe i svijet oko njih, s jedne strane, a s druge strane traži od nas da razmislimo o implikacijama granica ljudskog razumijevanja. Tako nastaje paradoksalna "sloboda koja se javlja kao rezultat stvarnosti onakve kakva jeste" (jinen honi) kod Shinrana, koja se poklapa sa njegovim odricanjem onoga što je u stanju razumjeti.

Shinran je imao nekoliko filosofskih sljedbenika u modernom periodu koji su nastojali uspostaviti vezu između njegove i zapadne misli. U narednim poglavljima nalazi se primjer djela nekih od najuticajnijih među njima, naročito filosofa Čiste zemlje poput Kiyozawe Manshija, Soge Ryōjina i Yasude Rijina, koji su svi pripadali Ōtani grani budističke institucije, a čiji je osnivač Shinran. Kiyozawa je bio odličan student na studijama zapadne filosofije na Univerzitetu u Tokiju tokom 1880-ih

[158] Japanese Philosophy: a sourcebook: Same, 239.

kada ga je prisilno regrutovao njegov hram. Otani ogranak vrhovnog hrama, Hongan-ji, nastojao je da modernizuje njen obrazovni sistem, te postaje prvi predsjednik novoformiranog univerziteta, koji svoja učenja bazira na seminarima hrama starog tristo godina. Njegovi eseji o značaju objektivnog istraživanja uticala su na cijelu generaciju obrazovnih reformatora. Kao posvećeni budista Čiste zemlje i veliki poklonik Hegela, Kiyozawa je preferirao zapadne pojmove "beskonačnost" i "spasenje" kako bi predstavio budine istine, a čuvena fraza "apsolutna moć-drugog" izvedena je iz njegovih eseja. Kiyozawa je uspješno izazvao svoje kolege da razmisle o implikacijama onoga što znaju i kako su do tog saznanja došli, insistirajući da ako je istina toliko transcendentna da se ne može potvrditi, onda ima malu vrijednost. Za Kiyozawu iskustvo čini osnovu znanja, iako je tešto razumjeti to iskustvo. Pamti se po svojoj izreci: "Ne vjerujemo u bogove i bude zato što postoje; oni postoje zato što mi vjerujemo u njih."

Kiyozawa je na ovaj način pokrenuo demitologizaciju i antimetafizičko nastojanje koji se poklapaju sa egzistencijalizmom i ranim budizmom. U prikazu jednog provokativnog eseja gdje on insistira na potrazi za moralom upravo zato što se ne može pronaći; ovdje Kiyozawa primjenjuje Shinranovu egzistencijalnu iskrenost naspram morala, dovodeći do zaključka, u duhu Kjerkegora, da se moralni neuspjeh manifestuje kada se pojavi "moć-drugog". Njegov učenik, Soga, proširuje Honenovu tvrdnju o neizbježnosti budizma Čiste zemlje ističući da je Shakyamuni Buda tvorevina Amide Bude, uprkos činjenici da u zapisima stoji da Shakyamuni priča priču o Amidi. Iako ovo više predstavlja remitologizaciju nego demitologizaciju, u drugim slučajevima Soga insistira da je humanost Amide koju je on pokazao prije nego što je postao "Buda, ono što mi dijelimo sa njim i ono što nam je bitno, a ne njegovo božanstvo." Kod Yosude je prisutan poslijeratni diskurs u kojem ideje Hajdegera i Tillicha preslikavaju suštinu doktrinske tradicije Čiste zemlje. Kao što se može vidjeti kod filosofa Kyoto škole na čelu sa Nishidom, filosofija Čiste zemlje i danas nastavlja biti izvor filosofskog istraživanja u Japanu.[159]

[159] Origins and Possibilities, edited by W. Heisig und Uera Mayuko, Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya, Japan, 2008., p. 98.

SOGA RYŌJIN (1875-1971)

Soga Ryōjin bio je jedan od najinovativnijih budističkih mislioca dvadesetog vijeka, ali za razliku od drugih filosofskih mislioca modernog Japana, on je cijeli svoj život usmjerio na svoju vlastitu tradiciju "Shin Pure Land Buddhism" (Shin budizam čiste zemlje). Kao mlad student, živio je u komunalnom centru za studije, čiji osnivač Kiyoziva Manshi, a on je bio i jedan od prvih studenata koji su diplomirali na Unuverzitetu Shinshu. Pridružio se fakultetu 1904. godine, a škola je zatim bila premještena nazad u Kyoto (Kjoto) i preimenovana je u Otani Univerzitet. Prema tome, to je početak duge i burne povezanosti sa Univerzitetom, koja je dovela do njegove ostavke ili tri puta nemilosti zbog ideoloških razloga, prije nego što je 1961. godine u osamdeset i šestoj godini života konačno postavljen za predsjednika. Sogino pisanje pretpostavlja budističke doktrine. On je teško težak za praćenje, i to ne samo zbog svog jedinstvenog i ne uvijek jasnog riječnika. Njegovo, još uvijek živo nasljeđe misli Shin, uključuje kritički stav prema pozitivističkom pogledu budističke istorije, demitološki angažman u njegovoj vlastitoj tradiciji čiste zemlje, odnosno, "Shin Pure Land Buddhism", pod uticajem studije istorijskog Isusovog pokreta i rada Nonomura Naotaro (1870-1946), koji je slično istjeran sa fakulteta na Ryukoku Univerzitetu, za pokušaje da razjasni i ograniči ulogu mitskog razmišljanja. Sogin cilj je bio da identifikuje Amida Budhdha-u, kao religijsku dimenziju "Yogaćara", pojam nesvjesnog uma (alaya-vijnana) i da identifikuje Dharmakara Bodhisattva, monaha koji je kroz marljivi rad postao Amida Buddha, kao istinski spasioc čovječanstva i jedan sa kojim se svi ostali kandidati mogu lakše identifikovati. Selekcije koje slijede su sve slično centrirane na temu vraćanja vjerskih simbola svom originalnom značenju, kao traganje za autentičnom ljudskom egzistencijom. Soga tvrdi da ostvariti srž slike religije i racionalizovati njihov doktrinarni odnos, uzajamno može da bude prepreka za tu restauraciju. U isto vrijeme, Soga se opire subjektivizmu, insistirajući na objektivnoj stvarnosti objekta vjerskog uvjerenja. Napisano direktno i oštrim stilom, odlomci prikazuju pokušaj da se ospori interpretacija pravovjernosti Čiste zemlje sa filosofske tačke gledišta, bez odbacivanja krajnje potrebe za vjerom.

Shakyamuni "Buddha naravno, je bio jedinstvena i superiorna duhovna ličnost, ali ukoliko se pojavi kao ljudsko biće, njegova svetost ne može biti bezgranična… Jednom kada svijet uđe u razdoblje "prividne dharme" (semblance dharma), svetost njegove ličnosti slabi i ne može više da služi kao objekat, u koji bi ljudi mogli vjerovati. Shakyamuni "Mahayana" budizma postaje idealizovana doktrina i potpuno je uklonjena iz istorije. Sa etičke strane ličnosti, on je došao da pokaže transetičko lice… Shakyamuni je postao biće iz daleke prošlosti i ideja koja će ležati u dalekoj budućnosti… U pokušaju da spoji idealizovanje lica i personalizaciju idealnog, pogled Bude bio je izgrađen u tome da suštinski Shakyamuni boravi zauvijek u "Lešinarskom vrhu", što je kasnije postao centar vjerovanja… Taj Shakyamuni od Mahayana nije ništa drugo nego slika duha svojih kreatora. Takav ideal napravljen proizvoljnom mišlju, nije krajnji način pošteđene moći, konačni raj… Iskrenost zahtijeva da ne uzmemo ideal kao samo formalan i subjektivan, nego moramo vjerovati da je u isto vrijeme realan i objektivan. Drugim riječima, ne možemo biti zadovoljni sa perfekcijom koja je samo subjektivan koncept, i ne, takođe, objektivna realnost. Suprotno onima što prate putanju sopstvene moći, možda misle da Amida Buddha nije proizvod proizvoljne subjektivnosti, nego je on transsubjektivan spasitelj.

U ovom trenutku, neukusan razlog je nemoćan. Moramo direktno ući u carstvo misterije i vjerovati u realnost "Taghate" Amida kao istinitog apsolutnog i krajnjeg subjekta, koji prevazilazi individualnu subjektivnost svih čulnih bića. Da budemo sigurni, u domenu razuma, ne možemo dozvoliti egzistenciju ličnosti izvan individualnih subjekata. Ali ni relativni razlozi ne mogu da nas zadovolje. Uostalom, pravi domen religije je vjera, a vjera ne može da postoji nezavisno od misterije… Zašto ja vjerujem u misteriju? Zato što su univerzum i mi misterija…

U domenu znanja, subjekat je samo subjekat, i on dakle zahtijeva objektivnu realnost, osim nezavisnosti subjekta. U domenu vjere, uostalom, vjera je i subjekat i apsolutna misterija, tako da osim ove subjektivne vjere, nema dalje potrebe za objektivnom Taghagata.

Današnji učenici Nichiren-a kažu da je Shakyamuni stvarna istorijska ličnost, a sve druge Bude su samo njegova idealizacija. Ali samo oni koji vjeruju u Budu, dolazeći iz različitih pravaca, mogu tvrditi da vjeruju u Shakyamuni Budu. Nije Sogin pristup istorijskoj ličnosti, kao što je Shakyamuni, ekstremno indirektan u poređenju sa mnogim Budama

koje su direktnije dio njegovog iskustva… Ne smijemo zamijeniti učitelja i majstora sa spasiocem. Oni koji ih zamijene padaju u ekskluzivizam kao stvar slučaja.

Greška je u traženju univerzalnog spasioca Svijeta u jednoj istorijskoj ličnosti. Dostignuće takve ljudske egzistencije i činjeničke genealogije…

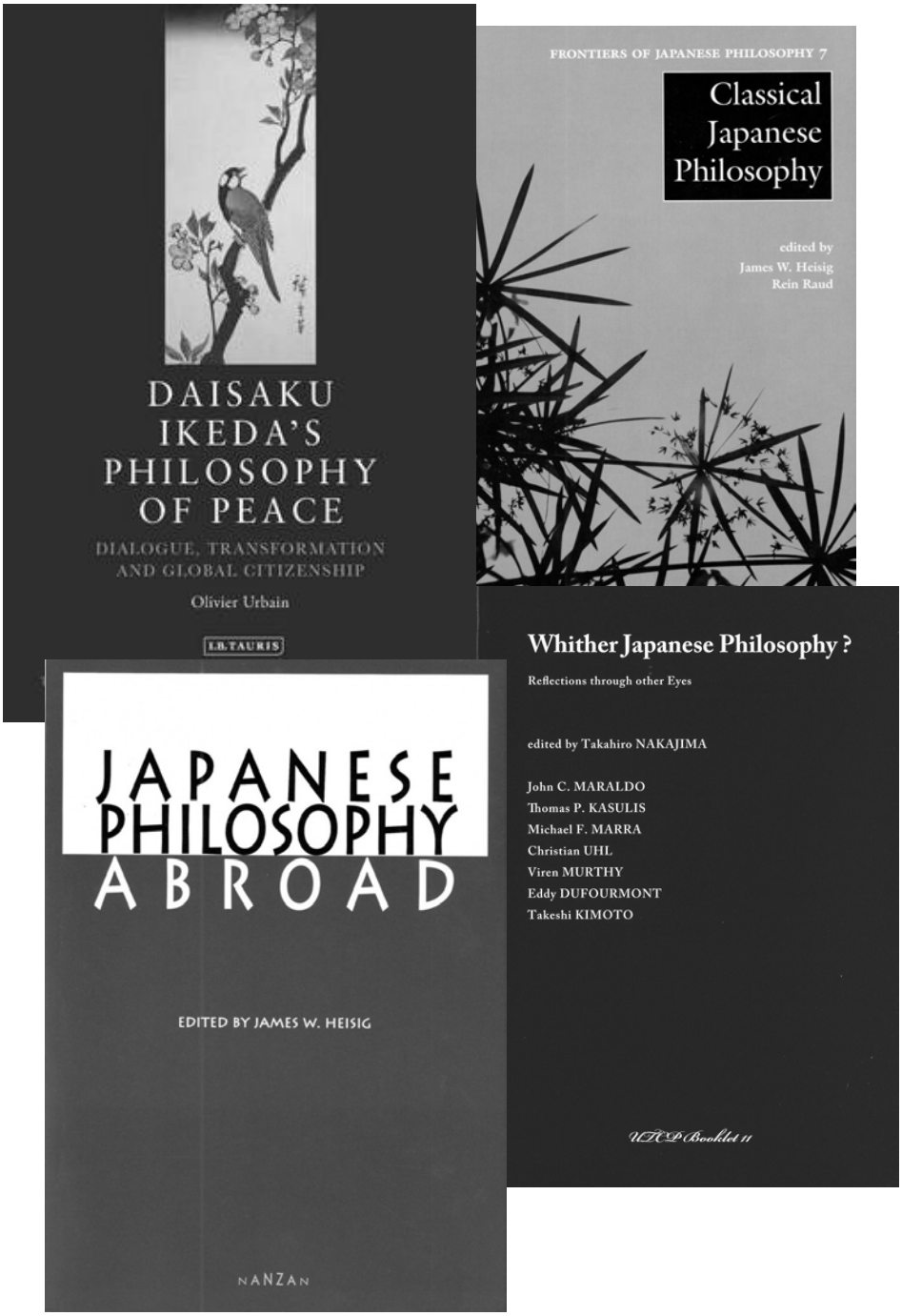
YASUDA RIJIN (1900-1982)

Još kao mladić, Yasuda je razvio ozbiljan interes za Zen i Šin budizam. Nakon smrti njegove majke u dvadesetoj godini, Yasuda je otputovao u Kjoto, gdje je nastavio učenje obe forme budizma, i na kraju se odlučio za Šin budizam, zbog svoje privrženosti realizaciji "bodhisattva-e", putanje probuđenog bića. Uz pomoć Kaneko Daie, čija su pisanja ostavila duboku impresiju o Yasudi, on je započeo sekundarni program studija na Otani univerzitetu, gdje je pohađao predavanja Kaneka, kao i Soga Ryōjina, koji je postao njegov najbliži učitelj. Obojica, Kaneko i Soga su postali poznati za svoja novija tumačenja Šin učenja, sagledavajući Amida i Čistu zemlju kao reflektivno stanje uma, radije nego spoljne realnosti. Kaneko je bio prisiljen da da ostavku na univerzitetu 1928. godine i bio je konačno izbačen iz redova Šin sveštenika. 1930. godine Soga je rezignirao pod pritiskom. Poslije godina rada, kao nezavisni naučnik i učitelj, Yasuda je nastojao da postavi Šin budizam u maticu "Mahayana" misli oslanjajući se naročito na "prazninu" i "Yogaćara-u" tradicije. Poznat je odlomak koji je preuzet sa predavanja iz 1960. godine u Kjotu, nekoliko mjeseci nakon što je Yasuda vodio produženu konverzaciju sa protestantskim teologom Paul-om Tillich-em. U ovoj dugoj meditaciji ponavljanja imena "namu-Amida-Butsu", Yasuda tvrdi da ljudi žive u svijetu sagrađenom sa sviješću, kroz proces imenovanja, ali ne prepoznavaju njenu praznu i mentalno izgrađenu prirodu. Za Yasudu, kao i sva imena "namu-Amida-Butsu" je privremeno ime, ali uz kontekst šin tradicije, je takođe posebno ime. To je ime koje ljude oslobađa granica obične svijesti i poziva ih da se vrate njihovim originalnim identitetima kao Bude.

U "Mahayana" učenju, iz perspektive čistog vjerskog stava, ljudska bića su egzisatencije koje su apsolutno potvrđene nakon prolaska kroz apso-

lutnu negaciju. Ako to nije slučaj, ljudska bića onda ne mogu da postanu ljudska bića. To razumijevanje ljudskog bića je sagledavanje ljudskog bića sa religijskog stanovišta. Ljudska bića su egzistencije koje u sebi nose velike kontradikcije. Da bi pričali o ljudskim bićima, kao postojanju apsolutne kontradikcije, jer nešto što se može reći na bazi religijske samosvijesti, osim u religijskom smislu, to se vjerovatno ne može ni tvrditi. U budizmu ta vrsta duboke samosvijesti je izražena kroz riječi kao što su "vjera" ili "buđenje." Ukratko, ove riječi se odnose na mudrost nediskriminacije. Da li pričamo o zdravom razumu ili filosofiji ili nauci, neporecivo je da svi prenose vrstu "mudrosti", ali razlika između njih i religijske mudrosti leži u ideji buđenja. Buđenje se ne može razumjeti ni kao racionalno, ni objektivno. Svijest koja je u skladu sa istinom se zove razumijevanje. To nije vrsta istine, koju kad neko jednom doživi, ostane isti kao što je bio. Iako možemo dostignuti naučno shvatanje stvari, nema potrebe da prestanemo biti tip ljudskog bića koji smo bili, zbog tog shvatanja. Zaista, činjenica da smo mi ljudska bića je dodatno ojačana. Ali što se tiče razumijevanja buđenja i kada se to razumijevanje postigne, onda to ljudsko biće ne može biti isto kao prije. To predstavlja istinu koja transformiše ljudska bića. Ta vrsta istine, je istina, koju doživljavaju oni koji su postali probuđeni. Probuđeno ljudsko biće je "Tathagata." Ljudsko biće, ona ili on, je Tathagata. Ta vrsta mudrosti je nazvana "mudrost nediskriminacije." Kada neko razmišlja o ovome u vezi sa problemima imena koje sam pominjao, onda ga to vodi ka interesantnim dimenzijama. Prema Asangi, (Asanga 300-370, budizma) kada "bodhisattva" dostigne mudrost nediskriminacije, to jeste, kada ljudi dostignu to razumijevanje, čulna bića koja su živjeli kao obični ljudi se transformišu u Bodhisattavu. U tom stanju, oni prebivaju među imenima, među kojima nema objekta diskriminacije. Ovdje se pojavljuje koncept imena i objekta. Drugim riječima, Asanga opisuje stanje kroz koje smo postigli mudrost nediskriminacije sa riječima, "oni prebivaju među imenima, među kojima nema objekta diskriminacije." Riječ "prebivanje" znači "prebivanje sa lakoćom", drugim riječima, oni prebivaju sa lakoćom u domenu imena. Običan čovjek, prebiva u domenu diskriminacije. Kada se diskriminacija negira, onda čovjek postaje Bodhisattava. Asangine riječi su odgovor na pitanje gdje bodhisattavas prebivaju. Možda je teško pratiti šta se govori kada se koriste riječi kao na primjer "bodhisattava" i "običan čovjek." Obični ljudi su u zabludi, a oni koji su probu-

đeni su bodhisattava. Bodhisattava nije posebno istaknuta osoba. Ljudska bića žive, ali isto egzistiraju sa sviješću i činjenicom da su živa.



XV.
OSNOVE KULTURE I IDENTITETA KOD JAPANACA

> "Važno je da Japanci kao nacija razvijaju jezičke vještine i alate za precizno logičko razmišljanje. Mi ne možemo predvidjeti šta će se desiti u budućnosti, ali industrijalizacija napreduje veoma brzo u današnjem Japanu. Ipak, ne čini se da se mijenjaju gore navedene osnove karakteristike jezika tako brzo i lako."
>
> (Nakamura Hejime)

KULTURA I IDENTITET

Nišida Kitaro je rekao da je očigledno da postoji mnogo toga čemu da se divimo i još mnogo što može da se nauči iz blistavih dešavanja u zapadnim kulturama, gdje forma pripada suštini i uzimanje oblika se vidi kao dobro. Ali zar ne postoji nešto fundamentalno u kulturama Istoka koji njeguje svoje pretke hiljadama godina, nešto ispod površine koja može vidjeti oblik bezoblični i čuti glas nijemoga pitanja Nišide. Želio je da pokuša filosofski utemeljiti želju koja upravlja njihovim umom da stalno istražuje ovo.

Otkako je Sokrat prihvatio izazov delfskog proročanstva "sebe spoznati", pitanje ličnog identiteta bilo je dio zapadnog filosofskog reprtoara.

Taj problem se raspao na dva osnovna pitanja. Prvo je bilo pitanje ličnog identiteta: Ko sam ja? Drugo je bilo pitanje univerzalnog identiteta: Šta karakteriše našu humanost? Samo u novijoj istoriji Zapad je dodao pitanja kulturnog, jezičkog i etničkog identiteta: na primer, šta znači biti Francuz kanadski? Tri okolnosti su podržali ovaj prilično novi poredak. Prvi je uspon društvenih nauka, a posebno kulturne antropologije, sociologije i lingvistike. Sledeći je rođenje nacionalnih država i njihovo traganje za idejnim principima za definisanjem i ujedinjenjem svog naroda. I treće, najnovije, imamo filosofsku refleksiju u okviru politike identiteta i srodnih akademskih studija rase, pola, etničke pripadnosti, kolonijalizam, seksualna orijentacija, i klasa. U ovu mješavinu bismo mogli dodati i pitanja u vezi sa duhovnim identitetom, naročito kao kulturne fondacije za različite socijalne, političke i kulturne institucije. Globalizacija i pluralizam su povećali taj interes za japanskim ličnim identitetima uključujući i "mi" koje je opštije nego individualno "ja", ali konkretnije od univerzalnog "humanost."

U savremenom Japanu, nalazimo slično žarište na kulturnom ili društvenom karakteru ličnog identiteta. Današnji interes za ovo pitanje proizilazi, dijelom, iz uslova poput onih zapadnih, upravo pomenutih. Japan je počeo da gradi modernu nacionalnu državu u drugoj polovini devetnaestog vijeka, a otprilike u isto vrijeme, uveo je većinu zapadnih disciplina, uključujući i društvene nauke, u svojim univerzitetima. Kako su japanski intelektualci počeli da putuju širom svijeta, počevši u drugom dijelu devetnaestog vijeka, njihovo osjećanje različitosti povećalo je interesovanje za razmišljanje o onome što čini da se Japan toliko razlikuje od društava Evrope i Sjeverne Amerike. Ova zabrinutost za kulturni identitet naknadno je intenzivirana jer se ispreprela sa vojnim planovima kasnog devetnaestog vijeka pa do sredine dvadesetog vijeka. U tom smislu, lako je vidjeti uzroke za interesovanja Japana za kulturni identitet kao paralelu sa nekim poslednjim zapadnim dešavanjima.

Ovo nije cijela priča, međutim, i Japanci bi mogli pokrenuti rizik propuštanja dubljeg značaja ovih pitanja ukoliko bi ih tretirali poput paralelnog zapadng fenomena. Japanski slučaj razlikuje se od zapadnog u najmanje tri načina. Prvo, interesovanje za ono šta znači biti Japanac je intenzivnije nego što je pronađeno u većini zapadnih zemalja. U stvari, još od 1980, intelektualni pokret ili polje se sjedinilo oko termina nihonjinron ili "teorija japanske kulturne specifičnosti", fenomena koji udru-

žuje intelektualce i akademike sa raznih polja i sa mnoštvom planova. Neki planovi su flagrantno politički, nadajući se da vaskrsnu vjeru u japansku jedinstvenost i superiornost koji su potopljeni i potisnuti u Japanu od 1945. Drugi se odnose prema ovim pitanjima uglavnom da bi razotkrili precizno pretpostavke koje leže ispod političkog programa. Oni često napadaju samu ideju japanske jedinstvenosti, barem tvrdeći da je Japan jedinstveniji nego bilo koja druga kultura. Prema tome, politička lijevica i desnica su dio sukoba. Ipak, drugi su više akademski motivisani, zagovarajući potrebe u Japanu za akademskom oblasti japanskih studija analogano, na primjer, američkim studijima u Sjedinjenim Državama. Ove pristalice se zalažu za više politički neutralno interdisciplinarno proučavanje japanske istorije, kulture, jezika i društva. U 1970, kada je bilo mnoštvo programa japanskih studija u Evropi i SAD, nije bilo ni jednog u nekom od poznatih japanskih univerziteta, izuzev za posebne programe usmjerene na strance koji studiraju u Japanu. Ukratko: interesovanje Japana danas za kulturni identitet je složeno. Ono angažuje različite ličnosti, programe, i naučne perspektive.

Druga značajna razlika između savremenih japanskih i zapadnih tretmana kulturnog identiteta jeste kako je, u japanskom slučaju, privukla analizu nekih od najpoznatijih mislilaca u zemlji. Da bi cijenili njihove napore, moramo da razumijemo pitanje kulturnog identiteta kao legitimnu filosofsku zabrinutost za vlastito pravo, nezavisno od društvenih i istorijskih sila koje smo diskutovali. Za mnoge savremene japanske filosofe, tradicionalni zapadni tretman ličnog identiteta svedenog na pojedinca i univerzalni identitet su više nego zanimljive činjenice zapadne intelektualne istorije, one takođe otkrivaju ozbiljnu grešku u skoro svom tradicionalnom zapadnom filosofskom antropologijom. Jasno rečeno, ovi japanski filosofi tvrde da je zapadna filosofija to pogrešno shvatila u samom načinu na koji formuliše pitanje "Ko sam ja?" Ovo je zapanjujuća tvrdnja, vrijedna pažnje misaonih filosofa širom svijeta. Šta tačno, u skladu sa ovim japanskim filosofima, nedostaje u tipičnim zapadnim filosofskim antropologijama? Odgovor varira između pojedinih filosofa, ali jedna opšta tema se ponovlja: između njihove univerzalne humanosti i njihove individualne ličnosti leži podjednako važana treća dimenzija - njihov kulturni identitet. U njemu su istorijski, jezički, društveni, etnički, politički, duhovni, i moralni aspekti njihovog bića. Društvene nauke pokrivaju neke od njih, ali zadatak istraživanja pitanja veće humanosti pada na filosofe. Ipak, zapadne filosofije obično ili pre-

vide ovu dimenziju u potpunosti ili smanje njen značaj na nešto prikačeno na njihovu individualnost. Nalazimo ovu orijentaciju na poslu kada filosof kaže da se pojedinci utapaju u kulturu njihovog društva; pojedinci sklapaju društvene ugovore da bi formirali državu, moralno vaspitanje vodi lice od egoističnog individualizma ka društvenoj povezanosti; pojedinci su pod uticajem njihovih spoljnih, društvenih, političkih i istorijskih uslova i tako dalje. Mnogi savremeni japanski filosofi su zbunjeni ovom zapadnom tendencijom da se sastavi društveno i kulturno iz individualnog. Uostalom, mi ne dolazimo na ovaj svijet kao pojedinci, mi smo rođeni kao porodični i naš opstanak kao novorođenčeta zavisi od drugih. A priroda ovih porodica se razlikuje na važne načine širom kultura. Pojedinci se ne okupljaju da bi stvorili državu, već svi su oni već rođeni u državi. I, opet, ideali i poredak države razlikuju se od zemlje do zemlje. Čak i kada ljudi radikalno promijene ili odbace tu državu, pokret za tako nešto počinje na taj način. Ne postoji pojedinac učitelj koji jednostavno verbalno komunicira o vrijednostima sa neformiranim studentom pojedincom. Umjesto toga, dijete i nastavnik, od samog početka, imaju intrakulturalni odnos. Zbog toga, mnogi japanski filosofi tvrde da kulturno nije dodato već postojećem pojedincu. Umjesto toga, pojedinac se pojavljuje kao poseban destilat kulturno ugrađenog iskustva. U velikoj mjeri, kultura definiše šta znači individualnost. Kako Nišida Kitaro ističe slavno u svom djelu "Proučavanje Dobra":

> "To ne znači da postojanjem pojedinca, postoji iskustvo, već da postojanjem iskustva, postoji pojedinac. Iskustvo pojedinca nije ništa više od posebne pokrajine unutar iskustvta u cjelini."[160]

Nakon što su se japanski filosofi upustili u problematiku zapadnih filosofskih antropologija, postavili su sljedeće pitanje. Oni su se pitali kako je toliko mnogo zapadnih filosofa moglo propustiti toliko očiglednu stvar. Na ovom pitanju, njihove analize su se razišle. Neki, poput Tanabe Hajime, vidjeli su propust u logici: standardna zapadna logika dozvoljavala je samo univerzalije i pojedinosti, ali je izostavljala srednju dimenziju-specifičnost. Nišida Kitaro, naprotiv, mislio je na sporedni efekat zapadne tendencije da se vidi samosvijest kao agent ega, umesto da vide ego kao proizvod samosvijesti. Drugi, opet, kao što su Vatsuji Tetsuro,

[160] Japanese Philosophy: a sourcebook, edited by James W. Heisig • Thomas P. Kasulis • John C. Maraldo, University of Hawai Press, Nagoya, Japan, 2011., p • 1007.

fokusirani su više na pogrešnoj filosofskoj antropologiji koja ignoriše etički "međuodnos lica i lice" kao suštinski značaj za lični identitet. Iako razlike među japanskim filosofima nisu trivijalne, one dijele cilj razvoja ispravke na zapadnom razumevanju kulturnog identiteta.

Da takvi različiti japanski mislioci mogu dijliti zajedničke intuicije o problemu identiteta samo ukazuje na postojanje jednog kulturnog identiteta, zajedničkog okvira u kojem su se njihove filosofije formirale. Ovo nas dovodi do treće tačke, naše razlike između savremene japanske brige za kulturni identitet i te iste zabrinutosti na Zapadu. Pitanje, "Šta znači biti Japanac?" nije, poput paralelnog pitanja na Zapadu, nedavna istorijska refleksija. Japanski mislioci su povremeno otvorali ovo pitanje, gotovo od početka svoje pisane istorije. Jedan od razloga vjerovatno je geografski. S jedne strane, kao izolovanom arhipelagu nekih stotinjak milja od istočne Azije kao najbliže tačke, Japan nije bio uspješno napadnut sve do 1945. Niti je, sve do modernog doba, ikada značajno proširio svoje granice van arhipelaga. Zbog svog položaja, dakle, Japan je uživao izuzetno dug period kulturne autonomije. S druge strane, tu su periodi intenzivne interakcije sa spoljnim svetom. Sa Korejom i Kinom, Japan je to činio sa prekidima od praistorijskih vremena. Sa Zapadom, interakcija je bila uglavnom u šesnaestom vijeku, a zatim ponovo od sredine devetnastog vijeka. Stoga, iako izolovan dovoljno da zaštiti svoj suverenitet, Japan nikako nije mogao da se odbrani od spoljašnjih kulturnih uticaja. Ovo je darovalo japanskim intelektualcima obadvoje, i priliku da razmišljaju o spoljnim uticajima, kao i luksuzu da raspravljaju i da odaberu koji elementi treba da postanu dio japanske kulture a koji trbaju biti odbijeni.

S obzirom na te neobične geografske i istorijske okolnosti, nije iznenađujuće da su Japanci bili toliko samosvjesni oko njihovog kulturnog identiteta kroz vijekove. Najviše razmišljanja o značenju pojma "biti Japanac" nisu bila filosofska, naravno, ali često su uramljena pod uticajem filosofskog razmišljanja. Tako opšte pitanje, na primer, "Kako jezik radi?"-može dovesti da pitate konkretno pitanje " Kako japanski jezik radi?" Dalje, s obzirom na japanske kontakte sa idejama i vrijednostima stranih kultura, to je možda bilo neizbježno da će japanski mislioci razmišljati šta je kinesko u Kini, korejsko u Koreji, zapadno na Zapadu, kao i japansko u Japanu. Ovo nasljeđe analiziranja kulturnog identiteta je, po ovom istorijskom procesu, već dobro uspostavljano u Japanu mnogo

prije nego što su moderni japanski filosofi započeli svoja istraživanja. Razumljivo je, onda, da će ti mislioci biti zapanjeni stvarnim nedostatkom interesa za ovo pitanje od strane najvećih filosofa Zapada. Dakle, oni su pokrenuli svoje vlastite vještine da bi analizirali kako i zašto se to desilo i šta novi tip filosofiranja može pronaći iz interakcije između zapadne i japanske filosofije.

"Japanski mislioci mogu povezati razna opšta pitanja o ljudskom identitetu sa pitanjima o specifičnom japanskom identitetu. Dakle, opšta filosofska istraga o prirodi umjetnosti može da dovede do određenih pitanja o tome šta je Japanac u japanskoj umetnosti. Opšta diskusija o političkoj teoriji može da dovede do fokusiranja na karakterističane oblike japanske politike. Univerzalna rasprava o odnosu između jezika i stvarnosti obično uključuje komentare o prirodi japanskog jezika. Kako Japanski jezik povezuje stvarnost da bi formirao istinu? Šta je japanski odnos između čovječanstva i prirode? I tako dalje."[161]

Zapadni čitalac može smatrati ovaj japanski stres po pitanju sopstvenog kulturnog konteksta frustrirajuće etnocentričnim. Ipak, sa japanske tačke gledišta, zapadna tradicija je ta koja je etnocentrična. Slijepi prema kulturnom miljeu misli i razmišljanja, zapadni filosofi su podložni da ono što važi za njihovu umjetnost, politiku ili jezik bude univerzalno i važi za sve umjetnosti, politike i jezike. Ovdje ćemo pomenuti tri grupe ovih komponenti japanskog identiteta: lingvističku, političku i vjersku. Pitanja pola, na primer, su podjednako važna i zaslužuju posebno poglavlje knjige. Ne može ovaj krataki presjek eventualno da otkrije sve složenosti čak ni u samo ove tri oblasti.

Ipak, domeni jezika, religija i politika su u interakciji na interesantne načine u okviru japanske kulturne tradicije. Naravno, interakcija religije i politike je tema dobro poznata zapadnom razmišljanju, ali dodavanje jezika u miks možda nije tako često. Ipak, u Istočnoj Aziji, vidimo barem daleko do Konfucija tvrdnju da ako koristimo riječi ispravno, država će harmonično da se vodi. U slučaju religije i jezika, izraženost ezoteričnih budističkih teorija i vrijednosti šinto religije u drevnim japanskim rije-

[161] Confluences and Cross Currents, edited by Raquel Bouso Garcia and James W. Heisig, Nanzan Institute of Religion and Culture, Nagoya, Japan, 2009., p • 165.

čima korištenim u modernoj ideologiji potvrđuju dugogodišnje veze između ideja u pogledu i vjere i jezika.

Iako, tri oblasti jezika, politike i religije nisu uvijek izolavne u japanskoj intelektualnoj istoriji, mogu se tretirati odvojeno. Šta više, nije svaki pisac koji je raspravljao ovde nužno filosofski, ali filosofi rijetko razmišljaju u prazno. Ideje i teme često dolaze do njih iz različitih istorijskih i kulturnih situacija.

TOYOTA
UNI
QLO
Panasonic
Nintendo
SONY
POCKY

XVI.
ŠINTO I IZVORNE STUDIJE

> "Japanski filosofi su postali svjesni trenutka 'prevazići Zapad'. Ovaj pojam je bio prirodna tačka odlaska mnogih filosofa u Japanu za vrijeme prve polovine dvadesetog vijeka. 'Prevazići Zapad' znači, s prve strane prkositi zapadnoj kulturi, a s druge strane otkriti jedinstvenost japanske kulture i filosofije."
>
> (Nishida Kitaro)

Četiri elementa drevne japanske kulture stvorila su osnova za niz filozofskih refleksija i analiza koje su dostigle vrhunac u osamnaestom vijeku sa pokretom izvorne studije. Prvo je to bio "kami" vijernik prikazan kako sa inspirativnim strahopoštovanjem prisustvuje spiritualnoj predstavi, bilo nebeskog božanstva, prirodnog fenomena, avetima, duhovima ili čak ljudskoj rukotvorini koja je podsjećala na ličnosti sa velikom harizmom. Termini "Šinto" ili "Kami no miči" znače doslovice "Put kamija." Drugi elemenat je bio valorizacija drevnog japanskog jezika u pisanju i poštovanju "waka" poezije. Treći elemenat su bile rane istorijsko - mitološke hronike sa japanskog dvora ("Kojiki, 712" i "Nihon šoki, 720"), i četvrto je japansko imperijalno porijeklo. Ovaj skup tema uklapao se u ponekad promjenjivu ali kontinuiranu raspravu, najviše od trinaestog vijeka kada se plemićki dvor fokusirao na svoj kulturni kapital kao kompenzaciju za gubitak političke moći nad šogunima. To je dio nastojanja koja su predvodila novi skup učenja i prakse okrenute prema

drevnim dvorskim temama posebno waka, kami I prirodi imperije. Početno stanovište ove teorije je bila skoro nepromjenjiva waka, napisana na temeljito pročišćenom jeziku po kome je bilo koja riječ ili lingvistička konstrukcija koja potiče iz Kine navodno bila zabranjena i počela je da predstavlja suštinu Japana u jednom okruženju koje je bilo dominantno sa kontinentalnom kulturom. Gledište je bilo u tome da se u zvukovima drevnih japanskih riječi, kao spiritualna i estetska snaga spojio razum i srce (kokoro) pjesnika sa svijetom i slušaocima. Ova spiritualna snaga se zvala "kotodama" a koristila se kasnije kao ključ termina uzdignutog skoro do čarobne vrijednosti navodno "originalnog"" japanskog jezika. Od klasičnih vremena dvor je utiskivao pečat vlasništva nad wakom u stvaranju zvanične imperijalne zbirke poezije. Najpoznatija je Kokinwakašu 905, naznačena waka kao djela kami kreacije i njenih izvora iz "vijeka kami", kada su Izanagi i Izanami kao prvi otvarali svijet. Srednjevjekovne tradicije su koristile waku i njene drevne japanske izvore da bi dokazali da su japanski jezik i zemlja sveti a da drugi jezici i zemlje to nisu.

Sve do 17. vijeka, ovaj diksurs je uglavnom bio obojen budističkom terminologijom i logikom. Na primjer, riječi u *vakama* poistovjećivane su sa budističkim *mantrama* i njihov značaj u teoriji bio je onoliki koliki je imao i Kukaijev esej o "Glasu, riječi, stvarnosti". Slično, japanska ostrva poistovjećivana su sa budističkim *manda/ama,* a car sa 'Dainičijem', Velikim buda suncem koji je utjelotvorenje 'darme'. Na dvoru riječ *voka* podrazumijevala je carsko obožavanje japanskog *kamija* (boga), te su ovi običaji kolektivno dobili novi, veći značaj, kao način buđenja budističke suštine Japana kao "izvorne zemlje Dainičija", svete teritorije na kojoj se darma javlja u čistom obliku. Iz ove ideologije javlja se ritual koji je podrazumijevao darivanje *kamija voka* oltarima napisanih bogato ukrašenim svicima.

U osamnaestom vijeku dva glavna faktora su prednjačila u preobražaju ovih srednjevjekovnih rasprava u izvorne studije. Kao prvo u prethodnom vijeku postojalo je dramatično huškanje protiv budizma, posebno protiv miješanja Budine sa drugim tradicijama koje je kritikovano kao razvodnjeni "sinhronizam." Konfucijevci su predvodili ovu ofanzivu, ali njihov primjer su slijedili i učenici iz reda stručnjaka šinto i waka. Kako su budističke pretpostavke u vezi srednjevijekovnog porijekla bile potkopane, pojavila se potreba za rekonstrukcijom gledišta o "Japanu" na

sasvim novim temeljima. Pisci iz osamnaestog i devetnaestog vijeka radili su da popune ovu prazninu. Socijalni faktori su takođe doprinijeli uzdizanju izvornih studija na nivo filosofske škole. U vezi toga nastala je prijeka potreba za gradsku klasu, obične ljude da se u svoje slobodno vrijeme angažuju oko kulturnih ubjeđenja i dolazi do pojave privatnih učitelja i privatnih škola, kako bi se izašlo u susret tim obrazovnim potrebama. Bivši monopol dvora u vezi waka stručnosti razarale su sve više narastajuće studijske grupe sastavljene većinom od urbanih ljudi koje su izučavale umjetnost izgradnje wake.

"U peirodu Edo izvorne studije nastupale su sa već provjerenim privatnim akademijama koje su vršile obuku u pisanju kineske poezije i proze. Nastalo je takmičenje za prestiž koje je zaoštrilo razlike između onih angažovanih na kineskim studijama i onih na školama sa japanskim ubjeđenjima. Još uvjek na fundamentalnom nivou rasprava između ova dva pravca nastavlja se identičnim smjerovima. Oba su zakleti u jedan sasvim religiozan senzibilitet riječi. Učenici kineske tradicije su bili pod velikim uticajem Ogyū Sorai (1666-1728) u vezi sa tim da je drevni kineski jezik na drevnom "metodu" superioran nad ostalim. Analizirajući termine ovog jezika on je dokazivao da bi čovjek mogao prekopirati djelovanje iz "metoda" u originalnoj čistoći korištenjem takvog jezika za vlastito napredovanje, znači da je u stanju da se poistovjećuje sa tim "metodom" i da ga stavi u praksu čak i u naše doba."[162]

Kamo no Mabuči (1697-1769) jednu generaciju kasnije imao je približan osjećaj za jezik najstarije japanske wake, zapisane u "Kojiki", "Nihon soki" i japanskoj najstarijoj zbirci pjesama iz osamnaestog vijeka "Manjošu." U Mabučievim očima ove pjesme reflektuju "čestitost" ili "prirodnost" (makoto) drevnih Japanaca. On dokazuje da oni koji su napisali na arhaičnom "čistom" jeziku drevne waka bili su u stanju da obnove tu istu vrlinu u svojim srcima. Mabuči takođe razvija drugo mišljenje koristeći razliku između sa jedne strane Soraji rada koji je "prirodno prezentovan", dok je na suprotnoj strani "kreativan". Soraji naglašava da metod sačinjava konkretan sistem institucija "kreiran" od strane mudrih kraljeva u drevnoj Kini više nego neka "prirodna prezentacija" principa svojstvena ljudskom razumu. Mabuči je izokrenuo ovaj

[162] Japanese Philosophy: a sourcebook, edited by James W. Heisig • Thomas P. Kasulis • John C. Maraldo, University of Hawai Press, Honolulu, 2011. p • 458-459.

argument identifikujući "prirodno" sa božanskim i "čestitost" uporedio sa kreacijom, što se odnosi na ljudsko (inferiorno prema božanskom), umjetnom i neprirodnom. Potom Mabuči ponovo obnavlja ovu razliku naglašavajući superiornost starine nad sadašnjošću i Japana nad Kinom. U svom eseju "Značenje naše zemlje" (1765), Mabuči upoređuje prirodni i fleksibilni "krug", metod Japana (sadržan kroz waka tradiciju), sa ljudskom izmišljotinom "kvadrat" ili moralni metod u Kini., znači da je pretvorio praksu čitanja i pisanja poezije u stvar od najvećeg nacionalnog značaja. Mabučijev student, Motoori Norinaga (1730-1801) isto tako je započeo svoje studije sa ranim interesovanjem za waka i klasičnu japansku literaturu. Međutim, vremenom Norinaga svoj fokus udaljava od poezije prema prozi "Kojiki", najstarijoj japanskoj dvorskoj hronici. Ovaj rad izvještava o događajima iz vijeka kamia dostigavši vrhunac u vrijeme vladajuće elite imeprijalne dinastije. Sam izvještaj je napisan nekim čudnim, ponekad nejasnim pravopisom, ali je sadržavao najranije primjere japanskog jezika u pisanom obliku. Odani slijedbenik šinta Norinaga je vjerovao da se tekst udobno smjestio unutar tog narativnog i kreativnog u izvornom jeziku bogova. Prema tome zalagao se za filološke metode razvijajući ih prema sličnim Soraija i Mabučija, pokušavajući objelodaniti najdublji i najstariji sloj teksta, tražeći osjećanje u njegovoj naraciji bez utočišta u metaforičkom razumjevanju koje je bilo dominantno u ranijim komentarima. Sa jedne strane Norinaga je shvatao "Kojiki" na sličan način kao što je Soraji shvatao kineska klasična djela: kao čudesno razotkriće vrhovne istine koju ne može potpuno pojmiti ljudski razum, ali bez obzira na to mora biti prihvaćeno sa neupitnom iskrenošću.

Istina je da je Norinaga izneo na vidjelo riječ objelodanjenu i popularizouanu prema moćnom kami kojoj se niko ne može suprostaviti. Glavna među ovim kami je dobrotvorna Amaterasu, boginja sunca koja je dodjelila vječnu vladavinu potomcima imperijalne dinastije. Car predstavlja superiornu moć plemenitog božanstva na zemlji a iskrena lojalnosti Japanaca prema dinastiji dokazuje i osigurava status njihove države kao najsvetije nacije na zemlji.

Noriaga je vjerovao da skoro nerazumljivi sistem pisma iz "Kojikija" osigurava da pisci kroz vjekove neće biti u stanju prepravljati njegove riječi, podešavajući ih za svoje vlastite ciljeve. Prema tome, on rezonuje da su njihova prozna djela jedino prava u odnosu na ostali svijet. Po

njemu ovo znači da kami i car imaju univerzalni društveni položaj: Japan je "izvorna zemlja" odakle se sunce rađa, gdje se njegov duh čuva kao svetinja i gdje njegovi potomci vladaju. Prema tome, car je univerzalni monah čija božanska vladavina čini dobro čitavom narodu. U djelu "Duh ispravke grešaka" (1771) Norinaga izvodi zaključke na brižljivim analizama "Kojikija." Zbog njihove radikalne prirode tekst je prouzrokovao uznemirenost među intelektualcima svih vjeroispovijesti i provocirao mnoge reakcije. Jedan od tih kritičara je Konfuci iz Soraja škole, Ichikawa Tazumaro (1740-1795) koji je napisao odgovor i tako postao predmet detaljne kritike od strane Norinage ("Porijeklo strijele", 1780). Tazumaro se ne slaže u osnovi sa Norinagom u vezi statusa "Kojiki" i dokazuje da ovaj rad nije božansko otkriće nego produkt doba u kom je napisan, oblikovan u podešavanju ratnog lukavsta careva tog vremena. Norinaga je odbacio ovaj stav kao "jeres" i dokazao da Kojiki posjeduje božansko prenošenje i kao takav postoji također i u drugim zemljama, ali biva totalno uništavan od strane mudraca drevne Kine koji su iznova pisali prozu prilagođavajući je ličnim ciljevima.

Kada Tazumaro ukazuje na očiglednu nedoslijednost u radnji, "Kojikija" Norinaga ga podsjeća na činjenicu "da postupci u Kami nisu u domenu obične logike" ukorivši ga što je ukaljao iskrenu vjeru drevnog Japana svojom kineskom mudrošću.

Norinaga je tvrdio da "kineski mentalitet" određuje događaje koji se uklapaju u ljudski standard razuma, iako to značilo izobličavanje čudnotvorne prirode događaja koji su se dogodili sami po sebi. Upravo je, prema Noriagi, sistem idisinkratičnog pisanja sprečavao takav oblik izobličavanja. štaviše, on se suprostavlja Tazumarovom shvatanju da je put mudraca doveo civilizaciju u Japanu ističući da Kina ima dugu istoriju haosa, dok Japanom vlada ustoličena dinastija još od vremena *kamija;* ovo je, po njemu, upravo tako iz prostog razloga što je Japan "dom boginje sunca", zemlje "u kojoj su carevi djeca" i gdje *11 SU* srca i umovi svih ljudi, i velikih i malih, superiorni u odnosu na druge zemlje. Djela u kojima naučnici prirodnih nauka izlaze iz okvira svojih disciplina i svoje mišljenje dijele sa autsajderima bila su rijetka. Primjer ovoga je *Kuzubana* koja ilustruje nepremostivi jaz između akademskih oblasti u kojima je svaki oblik diskusije bio neuspješan.

Konfucijevci nisu bili jedini koji nisu imali problema prihvatajući Norinagine argumente. Drugi učenici izvornih studija bili su također među

njegovim oponentima a vjerovatno najradikalniji među njima je bio Fujitani Mitsue (1768-1823).

Rođen kao sin jednog od vodećih waka učenika u zemlji, Mitsue je razvio teoriju jezika, stalno istražujući njegov dublji smisao značenja skrivenog ispod površine. Kritikovao je Norinagu zbog razumjevanja "Kojiki," na literalan način gdje se ignoriše figurativna priroda jezika u tom svetom radu. Mitsue takođe odbija Norinagin stav prema Kojiki kao o radu sa stvarnom istorijom, umjesto da je zvanično predložio da ovaj tajanstveni tekst posluži kao primjer vješte upotrebe "duha riječi" (kotodama) kroz njegovo korištenje u indirektnom jeziku i poeziji.

Norinaga je kritikovao natprirodne događaje zabilježene u "Kojiki" pripisane "božasnkoj logici" koja, se ne može racionalno izmjeriti, ali se treba primiti sa iskrenom vjerom. Mitsue je sa druge strane vidio "izuzetno neobične" u "Kojiki" proračunatu strategiju, korištenu od strane drevnih autora, da bi naznačili da se taj tekst ne shvata kao iskrena istorijska zabilješka, nego radije kao demonstracija umjetnosti posrednog jezika. Ovu umjetnost, dokazivao je Mitsue, izmislio je car Jimmu kao način za uspostavljanje božanske vlasti u Japanu, i "Kojiki" je bio proizvod ovog zavještanja. Vladavina pomoću posrednog jezika funkcionisala je do kineskih učenja, koja su insistirala na literarnom, direktnom jeziku potkopavajući "japanski put" nanoseći štetu spobnosti da se stvara harmonija "duha riječi." Norinagin pristup prema Kojikiju kao literarnoj istoriji tvrdio je Mitsue bila je činjenica o zavještanju kineskog stava, prema jeziku, doprinio je njegovom neuspjehu da gleda izvan površine riječi. Mitsue je vjerovao da Norinaga zaslužuje počast u razotkrivanju istinske prirode "Kojiki" kao božanskog objelodanjenja, ali je mislio da je njegovo shvatanje bila obmana od početka do kraja. Uktratko, Norinaga i Mitsue se slažu da "Kojiki" kao jedan objelodanjujući tekst mora biti sačuvan od neprirodne kineske izopačenosti. Međutim, nisu se slagali oko prirode izopačenosti. Za Norinagu primjenom ljudskog razloga, kao jedinog kriterijuma za istinu, eliminišemo čudesa u događajima. Po Mitsueu taj lingvistički literalizam bi mogao uništiti magičnu snagu riječi korištenih od strane bogova.

Mitsue nije dobio veliki broj slijedbenika i njegov rad je ovdje poznat više po filosofskom interesovanju nego po svom uticaju. To nije slučaj sa neznatno mlađim Hirata Atsutane (1776-1843), gdje je Norinaga imao stotine studenata, a Atsutane je brojao na hiljade, i mnoge od njegovih

disciplina su osvojile pozicije i uticaj srednjih godina devetnaestog stoljeća. Suprotno od Mitsue, a poput Norinage, Atsutane je bio više istoričar nego pjesnik.

U odnosu na drevne hronike kao svete riznice japanskog "puta" interpretirao ih je kao literarne i faktografske istine. Atsutaneov stav prema tom "putu" je različit od Norinaginog u mnogim pogledima. Norinaga je bio odlučan da rekonstruiše svijet "Kojikija" bez toga da se poziva na bilo koje učenje ili koncept koji je stran tom tekstu. Ovo je značilo na primjer da ljudi moraju prihvatiti činjenicu u životu da su subjekt djelovanja oba načela i dobro i zlo kami, takođe kao njihova nedokučiva volja.

Takođe, znači da ljudi od smrti ne mogu očekivati bolju sudbinu sem da budu odvezeni u tamu, na prljavo mjesto patnje zvano "yomi", bez obzira na dobro i zlo kome su možda bili posvećeni tokom svog životnog vijeka. Atsutane je vidio sebe kao Norinaginog naslijednika, od koga se traži da ojača^njegpve učiteljske nalaze, oslanjajući se na nove vrste izvora. Nasuprot Norinagi Atsutane izvodi stav u kome istražuje postojanje druge, ne japanske tradicije, koja bi mogla koristiti tome da se potvrdi istina o "drevnom putu." Ovo uključuje, ne samo kineske radove sa svim opisima, nego takođe i prevode zapadnih knjiga koje dolaze u zemlju preko holandske trgovačke pošte Dejima u velikim količinama. Norinaga je odbacio sve znanje koje nije potvrđeno u "Kojiki", kao nevažno nadahnuće ljudi sa ograničenom inteligencijom. Atsutane, međutim, osjeća potrebu da demonstrira "Kojiki" prilaz pričama sa opservacijama zapadne nauke. Atsutane nije bio prvi koji se upustio u ovo, zapravo je to bila njegova "Istinita potpora opisa duše" u spisima drugog učenika Norinage, Hattori Nakatsuna (1757-1824) čiji je rad Norinaga uključio u svoje komentare "Kojikija." Nakatsune je iskoristio svoje poznavanje zapadne astronomije za prijedlog nove intepretacije kosmologije, kao što je opisano u "Kojikiju." Kada je Atsutane napisao "Istinitu potporu"... 1812. god., uradio je to uz podršku Nakatsune poslije Norinaginog naslijednika Motoori Ōhira (1765-1833) kritikujući i odbacujući Nakatsunine teorije iz 1811. godine. Atsutane je modernizovao Nakatsuneove nalaze zamjenom njegovog geocentričnog, modela sa heliocentričnim. Takođe, se pozvao na dalje strane izvore, koje Nakatsuna nikada ne bi uzeo u obzir. Izrazit primjer ovog je upućivanje na biblijsku priču 0 Nojevoj barci, gdje on navodi dokaz da je Japan, zemlja gdje nije bila takva poplava, bio je zaista najviša tačka na svijetu i najbliže do raja.

Ovaj slučaj je savršena ilustracija Atsutanine strategije ubacivanja stranih ideja i materijala, sa tvrdnjom da imaju krajnji izvor u japanskoj božanskoj transmisiji. Istinita potpora sadrži još i druga iznenađenja: Atsutane koristi ovaj rad da bijesno napadne spiritualni duh Norinaginih i Nakatsuninih teorija o zagrobnom životu. Obacio je Norinagin pogled na "Kojiki", da duh smrti nestaje u tamnoj zemlji "yami", umjesto da se okreće jednom mračnom hodniku. U "Nihon shoki", potcijenjenom od strane Norinage kao proizvodu kineskog duha, prezentuje radikalno različitu teoriju. U skladu sa jednom varijantom zabilježenoj u tom radu, vlast u svijetu je podijeljena između dvaju kami: rečeno je da je rajski unuk Ninigi iznad vidljivih stvari dok je kami na zemlji, Ōkuninushi upravlja "skrivenim stvarima." Atsutane je napravio većinu izvan ovog izolovanog hodnika tvrdeći da paralelno postoje dva svijeta, vidljivi i skriveni. Nakon što budemo prognani u yomi, tvrdi on, smrt će boraviti između nas i skrivenog kraljevstva i otuda će se pratiti naši životi sa blagim interesovanjem. Interesantno je zabilježiti da je Atsutana napisao ovaj rad dok je oplakivao prijevremenu smrt svoje žene Orisi.

"Zagrobni život, priroda duše i skriveno kraljevstvo duhova, ostali su centralne teme u radu Atsutane i mnogo su uticali na neke elemente uzvornih studija i šinto razmišljanja. Osjećajući postojanje tog kraljevstva, Atsutane je koristio sva razmišljanja da bi razvio znanje o tome, ne samo kroz tekstove japanske starine, već takođe i kroz moderne medije koji su tvrdili da su posjetili skriveni svijet duhova i vratili se otuda u zemaljski život. Potom je Atsutane proširio vidokrug izvornih studija, od uske studije drevnih tekstova, do mnogo sveobuhvatnije primjene, angažujući ne samo pjesnike i učenike, već i ljude iz svih oblasti života.

Njegova karakteristična učenja nas upućuju na "drevni put" prije nego na izvorne studije, gdje su prisutni znatni uticaji brojnih sekti koje su se pojavile srednjih godina devetnaestog vijeka. Jedan od Atsutanovih slijedbenika koji je stekao poziciju i veliki uticaj bio je Ōkuni Takamasa (1792-1871). Drugačiji od ostalih pisaca izvornih studija do tada poznatih. Takamasa je bio iz klase samuraja, svoju karijeru je proveo podučavajući kolege samuraje. Između ostalog živio je u periodu najvećih promjena u japanskoj istoriji: u kasnim godinama Tokugava šogunata i obnavljanja Meiji. Takamasa se oprobao kao pisac izvornih studija i učitelj u nemirnim vremenima koja su bila posledica otvaranja zemlje prema većem broju stranih trgovaca 1853. godine. Iz tih razloga Taka-

masa je uvidio da je izuzetno hitna stvar da izvorne studije budu važne u političkoj situaciji njegovog vremena. U izvornim studijama (Takamasa je davao prednost terminu hongaku, ''originalna učenja") što je postalo glavno oružje u odbrani japanske nazavisnosti, u njihovom sukobljavanju sa Zapadom. One moraju biti pročišćene i usavršene da bi obavile taj cilj."[163] Zato je, na primjer, Takamasa uzeo inspiraciju od holandskog zvaničnog naučnika Huga Grotiusa (1573-1645) da bi sastavio siže izvornih studija zasnovan na verziji iz međunarodnog prava, po kome je japanski car predodređen da bude univerzalni vladar na čitavom globusu. Postojala je, takođe potreba za pojačanom naučnom osnovom izvornih studija koje su trebale izdržati i detaljan pregled zapadnjaka. Krajnji cilj kog je Takamasa postavio za japansko "originalno učenje" nije bio da se ono dovede do varvara, kao i do njihovih savremenih pobornika, nego da širi japanski put među njima i da se osigura japanska pozicija kao izvorne zemlje u novom globalnom dobu. Međutim, najhitnija je bila potreba širenja originalne nastave među japanskim stanovništvom da bi se na taj način spriječilo širenje hrišćanstva. "Da bi postigao ovaj cilj Takarnasa je aktivno istraživao stvaranje popularne religiozne prakse iz drevnog puta po njegovoj ličnoj verziji. Metod lagane vježbe koji se propagira u "Prostim kometarima" božanskog načela je oblikovan u svijesti za tu svrhu. U ranim godinama Meiji nova vlada je prilagodila Takamasovu viziju Japana kao šinto stanje, čak sa kratkoročnim pokušajem da se osnuje jedno šinto naselje misionara."[164]

Uskoro je postalo jasno, da koliko god takva politika služi da otuđi japanske budiste, toliko su zapadni hrišćani bili bijesni zbog japanske zabrane hrišćanstva. Osim toga, dokazuje se da je moguće naći konsenzus između izvornih studija i šinto mislioca, na čak najosnovnijim pitanjima šinto teologije. U kasnim 1870-tim izvorne studije i šinto su bili u akutnoj opasnosti da postanu nevažni, dok je Japan ulagao sve napore u rapidnoj modernizaciji zapadnih granica. Šinto je pronašao drugačiju šansu da napravi sebi važnu ulogu tek nakon preobražaja Japana u kolonijalnu silu i uočavanje prijetnje od socijalizma u ranom dvadesetom vijeku. Sem toga, šinto je doživio drugi preobražaj kako je postao

[163] Japanese Philosophy: a sourcebook: Same, p • 463.
[164] Walthal Anee: The Weak Body of a Useless Woman: Matsuo Taseko and the Meiji Restoration, University of Chicago Press, Chicago, 1998., p • 152.

službena ideologija imperijalnog statusa. Takozvani "status šinto" smatrao se "nereligijom", nego jednom ideologijom koja veže Japance u zajedničko božansko porijeklo datirano od stvaranja svijeta. Sa mandatom poštovanja cara kao jedne veze između božanskog i političkog i pozivom da se zaštiti zemlja Japana kao sveta. Tako su različite forme rituala carskog poštovanja, opisane u šinto izvorima, bile oformljene u politički moćan oblik građanske religije. Konačna dva teksta u ovom odjeljku su iz različitih perioda i sa radikalno različitim kontekstom. Ostaje zajedničko što su izrazili modernim refleksijama u legatu izvornih studija osamnaestog i devetnaestog vijeka kroz šinto nastavu koju je ovaj pokret formulisao. Pišući 1943. godine šinto učitelj Orikuchi Shinobu (1887-1953) podsjetio je na izvorne studije, na ljude poput Norinage i Atsutane kao na inspiraciju da se potpomogne vjerski, "strasni poriv" za Japan koji možda još može proizvesti čuda. Dvije godine kasnije 1945. godine desio se fakat japanskog razočarenja i Orikuchi je osjetio kod Japanaca jačanje nedostatka "religioznog žara". Strastveno se zalagao za modernizovano šinto kroz jednu "organizovanu religiju" radujući se velikim ljudima pokreta izvornih studija i njihovom nadahnuću u stvaranju teologije šinto. Druge vođe šinto bile su dokazano skeptični u vezi te ideje, pošto su se stvari preokrenule, poslijeratni šinto je izabrao da bude odan prijeratnoj poziciji, to jest da sinto nije religija: njihovo rasuđivanje je da se odbaci Orikuchijeva vizija stvarne religije šinto i da se uz šinto ujedine svi Japanci u podijeljenoj nacionalnoj praksi, bez obzira na njihova religiozna ubjeđenja. Formulišući religiozna učenja kao vrstu Orikuchie predviđanja i kao takva nisu uzeta zbog opasnosti od ideološkog gloženja, koji se pojavljuje čak i u zadnjim mjesecima rata, i to kao ugrožavanje njegovog visokog cilja, a to je uključivanje Japanaca svih vjera u praksu šinta. Iz istog razloga su pokušaji Ueda Kenji (1927-2003) da stvori stvarno modernu šinto teologiju, stvarajući religiju za svijet, a ne upravo za državnu ideologiju ili nacionalni moral, koji nije generalno prihvaćen unutar šinto svijeta, mada su se njegovi spisi sveobuhvatno čitali među šinto svještenicima, a povremeno čak predavali na dva japanska šinto univerziteta.

Pretpostavka izvornih studija o kanonizaciji malog dijela drevnih tekstova, opisana kao apsolutni autoritet, prevazilazi ljudsku logiku. Univerzalna učenja stranih izvora odbačena su dok "objelodanjivanje istine" utemeljeno u kanonizovanim tekstovima daje im univerzalni status. Istovremeno su postojale značajne razlike među piscima različitih peri-

oda. Vjerovatno najuočivljije mišljenje i osporavanje je vezano za status jezika i njegovog odnosa prema stvarnosti, čak ako se neko slagao da je "Kojiki" jedan objelodanjeni tekst koji se pojavio iz kreativne snage podržan od duha riječi i rađanja svijeta, preostala pitanja su kako tumačiti one svete riječi u tekstu. Jesu li one uzete u literalnom smislu kao pripovjedanje, kao čin kreacije na istorijski način, ili pak jesu li uzete figurativno kao indirektni oblik božanske rasprave koja posjeduje magična svojstva. Norinaga i nešto manje nedvosmisleno Atsutana su primjeri ovog prvog, dok su Mabuchi, Mitsue i Takamasa, svaki na različite načine predstavljali pismo. Nihova "magika" je uzeta iz jezika svojstvenog mnogim šinto sektama koje su se oslanjale na ideje iz izvornih studija, dok prijeratni ortodoksni status čiji je glavni nasljednik, danas svetilište šinto preferira istorijski "naučni pristup" prema Norinagi i Atsutaneu. Izvorne studije predstavljaju jedno važno bogatstvo zbog svojih političkih razmišljanja i hermeneutičkih debata.

U japanskoj mitologiji kapa predstavlja natprirodno amfibijsko biće koje živi u rijekama, jezerima i močvarama. Dostiže visinu do jednog metra i veličine je djeteta od 4-5 godina. Ovo čudovište ima okrugle oći, izbačena usta, a prsti na rukama i nogama su mu spojeni kožicom. Koža mu je tamno crvena i tamno zelena, ljigava i prekrivena krljuštima. Na glavi ima malo dlaka. Karakteristično je da kapa voli šumu i često izaziva ljude na rvanje. Jezivost onog što čini kapa je uvlačenje ljudi, konja i krava u vodu i izvlačenje njihove jetre kroz anus. On nanosi štetu ljudima i u svakom kraju o tome postoji mnogo priča. Mora se paziti da se ne izaziva kapa i ne čini greške koje ga iritiraju.

Hitotsume (jednooki) - kozo je utvara sa jednim okom. Ima velika usta i plazi jezik da bi plašio ljude. U različitim oblastima variraju priče o ovoj utvari. Pominje se da skakuće na jadenoj nozi, zatim da može da ostvari veličinu poput džina. Otvorena korpa sa svetim grančicama stavlja se ipred ulaza u kuću da bi se otjerala ovoa utvara. U prefekturama Nagano i Nara su postojali određeni dani kada se smatralo da Hitotsume jede ljude pa se ljudi tih dana nisu usuđivali da idu u planine.

Japanska čudovišta i utvare su zastupljeni u japanskoj mitologoji i izraz su japanskih vjerovanja i filosofije poimanja života, smrti i opasnosti kojima je izožen čovjek.

Oni je čudovište koje podsjeća na ljude, ima kravlje rogove, zube tigra i velika usta od jednog do drugog uveta. Oko struka opasuje tigrovu kožu.

Posjeduje čudesnu snagu, smatra se da jede ljude, a simbol je velike smjelosti. Muški bogovi poput vatre i groma predstavljaju se upravo kao oni. Oz perioda Heian postoje priče o dlakavom oni-ju, sa dugim kandžama i sabljastim zubima. Drugi oni žive u planini Oe u oblasti Tamba i u proljeće pljačkaju žene i djevojke. Ovo čudovište može proizvesti različita stanja od plašljivosti, krajnje opasnosti po život do olakšanja i velikog smijeha. Oni se ne smije povrijediti, jer slijede pogubne posljedice.

Tengu je biće natprirodne snage koje živi u planinama, ima mogućnost da leti i brzo stiže na udaljena mjesta. Ima crvene noge, veliki nos i nosi lepezu od perja. Potiče iz Kine, i u Heian periodu smatralo se za zvijezdu padalicu, a tangi zmajevi su bili oni koji su sposobni da imaju ljudsku dušu i predvide budućnost. Vladalo je vjerovanje da tengu mogu da kidnapuju ljudska bića. Pominju se određeni simboli vezani za tengu.

XVII.
KLASIČNA JAPANSKA FILOSOFIJA

PRIMJER ODNOSA JA-DRUGI KOD DOGENA I NISHIDE

> "Filosofija predstavlja progresivnu struju osnovnih principa koji se odnose na prirodu, ljudski život i znanje o stvarnom i idealnom – ili, označavajući prva dva kao realnost, studija o principi stvarnosti i znanja."
>
> (Kuvaki Gen'yoko)

JA I DRUGI

Paralela između Dogena i Nishide

Glavna ideja koja se proteže u filosofiji Nishida Kitaroe je priroda ja i njegova uloga u svijetu koja je određena odnosom s drugim. U budističkom smislu, ova paradigma se vidi kod Dogena Kigena (1200-1253) koji u diskursu svog obimnog rada, *"Shobogenzoa",* analizira pitanje značaja odnosa učitelj-učenik u učenju dharme. Iako Dogen teoretski ne spominje drugost, jasno je da njegov rad predstavlja pokušaj razmatranja odnosa između ja i drugog. Njegovo razmatranje se bazira na ponovnom uvođenju pojma dharme, nešto što, prema njemu, samo pravi učitelj može prenijeti, kao utjelotvorenje drugog. Nishida se bavi istom idejom

koristeći konceptualnu strukturu baziranu na logici mjesta. Ova logika je apsolutni kontradiktorni samoidentitet koji ima za cilj objasniti kako pojedinac razumije stvarnost, oslanjajući se na preoblikovanje svijesti kroz samosvijest. Unutar ove strukture, prikaz odnosa između ja i drugog je jedan od načina koji Nishida koristi kako bi objasnio samosvijest.

Očigledno je da je i za Dogena i za Nishidu odnos između ja i drugog direktno povezan sa samosviječću. Cilj ovog rada je vidjeti kako svaki od filosofa poima odnos između ja i drugog sa njegovom predstavom samosvijesti. Nakon analize Dogenovog shvatanja odnosa učitelj-učenik, prikazuje se Nishidin odnos ja - ti. Na kraju, oba prikaza će pokazati da odnos ja-drugi počiva na ideji vremena i prostora, koje je kocipirao na idejama praznine i nedvojstvu. Analiza će pokazati da je Nishida u budističkim tekstovima i učenju uopšte, a posebno u Dogenovim razmišljanjima, pronašao više od inspiracije: a to je ključ za dijalog sa drugim filosofima.

DOGEN: ODNOS JA-DRUGI

KAO ODNOS UČITELJ-UČENIK

Mjesto susreta

Iako se Dogen direktno ne bavi pitanjem drugog u teoretskom smislu, odnos ja-drugi zauzima bitno mjesto u njegovoj filosofskoj misli, kao načina prenošenja dharme, i u procesu buđenja. Stoga, ovaj odnos je nabolje posmatrati u svjetlu odnosa učitelj-učenik. Dogen, kao pobornik ovog prenošenja, naglašava značaj dobrog učitelja. Zaista, on smatra da se istina dharme Šakyamunijeva istina - prenosi sa generacije na generaciju i sa jednog uma na drugi. Ovo znači da tokom susreta sa učiteljem kroz istoriju ista istina se prenosi svaki put. Prije diskusije o Dogenovom susretu sa učiteljem, neophodno je prvo izvršiti analizu njegovog poimanje prostora i vremena, odnosno gdje i kada učitelj prihvata buđenje. Preciznije, na kom mjestu se susret odvija?

Dogen koristi dva dobro poznata pojma "svijet vode" i "svijet planina", kao mjesta na kojem učitelj može potvrditi da je došlo do buđenja. Tako, "od davne prošlosti do daleke sadašnjosti, planine su bile dom najvećim mudracima" *(Sansuikyo,* preveo Bielefeldt), i "od drevnih vremena, pametni i mudri ljudi su živjeli pored vode" *(Sansuikyo,* preveo Bielefeldt). Metafore upućuju na mjesto koje prevazilazi mali svijet ljudskog društva kako bi obuhvatio svijet prirode - misteriozni svijet pun mudrosti. Dom mudrih je drugačije mjesto od običnog svijeta društva, pa da se na prvi pogled čini da prevazilazi svijet društva.

Voda i planine, ističe Dogen, su mjesta koja su stvorili mudraci, odnosno ona su tvorevina mudraca. Kao takva, ona nisu samo dom mudraca, nego i njegov um i tijelo *(Sansuikyo)* i, u tom smislu, ne nalaze se van njegovog tijela-uma. Štaviše, odnos između učiteljevih djelovanja i okoline planina i vode je dvosmijeran: okolina zavisi od ovih djelovanja, koji zauzvrat zavise od okoline. Rezultat ovog je dijalektički odnos između okoline i onoga što se u njoj nalazi.

Dalje, Dogen napominje da kad bi pojedinac i ušao u svijet planina i vode, on ne bi mogao sresti nijednog mudraca, jer se gube svi tragovi ulaska. U planinama postoji samo manifestacija životnog stila, ponekad kao šetnja, a ponekad u vidu nadvijanja planina preko vode.[165] Štaviše, u svijetu vode mudraci žive po principu koji Dogen formuliše metaforom o ribolovu:

> "Kada žive pored vode love ribu. Ili love ljude ili put. Ovo su stari "vodeni stilovi". Dalja potraga pokazuje da na kraju love sebe, te da su ulovljeni udicom, knjigom i putem". *(Sansuikyo,* preveo Bielefeldt).

Mudraci, koji žive pored vode ili planine, su u stalnoj interakciji sa drugim ljudima, pokazujući im put do dharme. Dakle, njihov svijet nije stran običnom svijetu; kroz svoje neizrecive, naizgled kontradiktorne vrli-

[165] Ovo su prikazi osnovne aktivnosti realnosti. Ova aktivnost, u budističkom ruhu, je u suštini neaktivnost, tj. ona je neuslovljena, određujući realnost koja prevazilazi nadolazeći-promjenljivi prekid (DDB). U ovom smislu, najjednostavnije bi bilo opisati vodu kao tekuću pojavu. Zaista, osim aspekta kao tekuće pojave, voda predstavlja aspekt stavrnosti kao takve. Isto je i za planine. Sumnja u njihovo kretanje bi bila greška i znak nepoznavanja pravog aspekta stvarnosti.

ne,[166] voda obuhvata i realnost. Odnosno, voda i planina su mjesto gdje se realnost realizuje, oni obuhvataju realnost u cjelini. Tako, mudrac koji živi na planini ili pored vode, kao prosvećeno biće, vidi realnost onakvu kakva ona jeste. S obzirom da ovakva djelovanja određuju njegovu okolinu (samu realnost) i sami su određeni njome, pametan čovjek ne zadržava identitet kao pojedinac; zato se pojedinac ne može susresti s njime u planinama. Identitet mudraca je u potpunosti određen interakcijom sa mjestom u kojem se nalazi, mjesto gdje se svi tragovi gube, gdje kategorije identiteta i razlike drugačije funkcionišu u odnosu na društveni svijet. Dakle, postavlja se pitanje: Kako funkcioniše odnos ja-drugi u takvom okruženju? Kako u ovom kontekstu dolazi do susreta između učitelja i učenika?

Ulazak u ovo mjesto podrazumijeva promjenu perspektive. Prema Dogenu, pogledi pojedinca se mijenjaju u zavisnosti da li on posmatra planine iznutra ili spolja, ili sa apsolutne ili relativne tačke gledišta. Pored toga, u univerzumu dharme, svako biće ima posebnu ulogu, jedinstven odnos sa svojom "okolinom": ptice lete na nebu, a ribe plivaju u vodi. To znači da bi, na primjer, bilo pogrešno tvrditi da ljudi poimaju vodu na isti način kao i ribe *(Sansuikyo).* Ovo je ono što budisti zovu dhrama-uslov/mjesto *(Uji).*[167] Dogen ističe da isto kao i pepeo ogrev takođe ima svoj dharma-uslov, postoji prije i poslije. Ogrev ne postaje nešto drugo (pepeo), jer ogrev ne sadrži svoje ja ili suštinu. Niti se pepeo pojavljue, a ogrev nestaje. Zapravo, isto kao i smrt i život, ove promjene se momentalno dešavaju.

Buđenje samoga sebe se trenutno odvija, odnosno pojavljuje se u određeno i pravo vrijeme, a to je trenutak buđenja. Međutim, taj momenat se ne odvija ni u prošlosti ni u budućnosti, nego sad i ovdje. Dakle, kada se probudio, učitelj je:

> "Jasno prenio [ovo shvatanje] na "svoje budastvo" i na "budastvo drugih". Iako možemo tvrditi da je zajedno učio sa Buddha Šakyamunijem, u isto vrijeme učio je kao sedmorica Buddha [od kojih je Šakyamuni posljednji], a uz to, učio je sa Buddhama tri

[166] „Voda nije ni jaka ni slaba, ni mokra ni suva, niti se pomjera niti stoji u mjestu, niti je topla niti hladna, niti postoji
niti ne postoji, niti je obmana niti prosvijećenost.
[167] Pravi uslov/mjesto svake stvari u smislu svoje određenosti (DDB).

> vremena [prošlosti, sadašnjosti i budućnosti]. Shvatio je put prije kralja Praznine [koji vlada eonom kada se sve svede na prazninu]; shvatio je put i poslije kralja Praznine; on je praktikovao i tačno shvatio put sa Buddhom kraljem Praznine." *("Tashin tsu",* preveo Bielefeldt).

Ovaj paragraf pokazuje da prenošenje ima tradiciju, ali da buđenje obuhvata, uvijek u istom obliku, cjelokupnost vremena. Iz toga slijedi da je vrijeme neprolazno, što znači da se buđenje uvijek može desiti. Međutim, ovo vrijeme nije različito od prelaska sa prošlosti na budućnost. Ono nije zamrznuto vrijeme, nego "apsolutno sada". Dogen tvrdi da ukoliko je pojedinac dovoljno pažljiv, vidjeće da ništa ne nedostaje u sadašnjem vremenu, te da se ovdje radi o "vremenu postojanja." Postupci i djelovanje pojedinca se ne odvijaju u "određenom trenutku" protoka vremena, nego u "vremenu postojanja." Tako posmatrano, vrijeme je "konstantno" mjesto, određeno praksom ili djelovanjem "nedjelovanja." Živeći u ovakvom mjestu, mudrac istovremeno traži samoga sebe i put, a put traži njega. Odnosno, kada njegova djelovanja prate kretanje planina i vode, mudračevo ja je vrijeme. Ovo znači da, u njegovom slučaju, kada i gdje buđenja se poklapaju.

Dakle, susret s učiteljem se dešava onda kada se vrijeme i prostor "poklope", kao što je određeno djelovanjem mudraca. Bez napuštanja svoga mjesta u planinama ili pored vode, učitelj svojim učenjem prenosi dharmu po cijelom svijetu, slično kretanju planine, toku i netoku vode, tj. djelovanju kao nedjelovanju. Prema tome, po principu nedvojstva, kada pojedinac shvati tok i netok jedne kapljice vode, najednom se javlja bezbroj dharmi *(Sansuikyo)*; za sljedbenika budističkog učenja, ovo je put do svijeta vode i planina, tj. realnosti onakve kakva jeste.

Ostajanje na svome mjestu, napuštanje sebe i drugog

U planinama i pored vode, pojedinac se ne vezuje nizašta, jer je pojedinac oslobođen vela dualnosti. Promjena perspektive koja se odvija ulaskom pojedinca u svijet planina ili kada voda dovodi do dualnosti kao što su unutra i iznutra, prije i poslije. Tako, bez napuštanja svog mjesta, pojedinac iznenada shvata integraciju u kretanje realnosti:

> Buda je rekao:
> "Sva bića su slobodna; ona nemaju prebivalište."Treba da znamo, da iako su slobodne, bez ikakvih veza, sve stvari se nalaze na [svom određenom] mjestu." *("Sansuikyo"*).

Ova promjena perspektive zapravo nije promjena mjesta. Drugim riječima, sva bića su prosvijećena;[168] ona se već nalaze u dharma-tijelu. Tako, susret s učiteljem, kao drugim, ne treba tražiti na drugom mjestu, jer da bi se susreo sa učiteljem, pojedinac se mora vratiti samome sebi. U čuvenom paragrafu Dogen iznosi sljedeće:

> "Shvatiti istinu o Budi znači shvatiti same sebe. Shvatiti same sebe znači zaboraviti same sebe. Zaboraviti same sebe podrazumijeva doživjeti mnoštvo dharmi. Da bismo doživjeli mnoštvo moramo napustiti tijelo i um, a tijelo i um spoljašnjeg svijeta nestaju. Postoji stanje u kojem se tragovi ostvarenja zaboravljaju; koje manifestuje tragove zaboravljenog ostvarenja dugi niz vremena." ("Genjokoan", preveo Nishijima i Cross).

Onda kada individualno ja nauči da se odvoji od samoga sebe i prevaziđe razliku između sebe i drugog kao kategorije identiteta i razlike, tek tada će mu se ukazati Budin put. Dogenovo ostvarenje u Sung Kini potvrđuje činjenicu da susret s učiteljem podrazumijeva napuštanje tijela-uma, odnosno sebe i drugog. Susret s učiteljem se ne može objasniti pomoću projektivne logike, jer bi to onda bio samo susret s učiteljevim likom ili oličenje drugog individualnog ja. Ako je pravo, ostvarenje učitelja dešava se kada individualno ja napusti svoja ograničenja i, poneseno svojim preuzimanjem, napusti drugo kao drugo. Kako je onda moguće susresti učitelja kao drugo individualno ja? Takav susret je osuđen na propast, jer nije pravi susret.

Pravi susret je susret poput onog na Lešinarskom vrhu, gdje je Šakyamuni prenio zakon dharme na Mahakašypa, ili poput onog između

[168] Bez radikalnog odbacivanja originalne teorije prosvećenja, Dogen insistira na nužnosti stalne prakse i naglašava jedinstvo prakse i ostvarenja.

Bodhidharma i Huike. Kada je riječ o ovom durgom, Dogen definiše odnos ja-drugi na sljedeći način:

> "Moramo zanti da postoji "ti imaš mene"; da postoji, "ja imam tebe", da postoji "imam moje ti"; "imam tvoje ja". U proučavanju tijela i uma drevnog učitelja, ako se za unutrašnj i vanjsko kaže da su jedno, ili da cijelo tijelo nije cijelo tijelo, onda se ne nalazimo na zemlji gdje se Bude i preci nalaze." (Katto).

Kako bismo stigli do zemlje mudraca moramo shvatiti ovaj odnos između ja i ti, između učitelja i učenika. Tako, kada ja obuhvata ti i ti obuhvata ja, odnosno obuhavatnje ja Tobom i obrnuto. Ovaj dijalekat podrazumijeva prevazilaženje dualnosti između unutra i iznutra, tijela i duše, prošlosti i sadašnjosti, učitelja i učenika. Na sličan način:

> "Jučerašnje ja, koje je subjektivno ja, nije ono koje ne ostvaruje, a današnje ja koje je objektivno ja, nije ono koje ne ostvaruje. Ako ćemo prošlost i sadašnjost tražiti među planinskim ljudima i ljudima pored vode, u potrazi za neostvarivanjem, nikada ga nećemo naći." (Daigo, preveo Nishijima i Cross).

U buđenju prirode pojedinca, koje značenje ima "prije" i "poslije"? Zaista, osoba koja je u stanju susresti se s učiteljem Tokujom, koji živi pored rijeke Katei, je učitelj Tokujo *(Sansuikyo).* Kako bi sreo ili postao učitelj Takujo, pojedinac mora biti kao on (tj. probuđen), ova preobrazba ne sprečava postojanje učiteljevog identiteta, koji živi pored rijeke.

Ovo daje odgovor na pitanje ko koga sreće: buđenje se susreće s buđenjem, mudraci se susreću s mudracima (Kenbutsu). Prenošenje dharme, koja podrazumijeva prenošenje sa jednog uma na dragi, odvija se u vidu tenzije između učitelja i učenika; ovo je polaritet gdje, kroz trenutak buđenja, ja prepoznaje sebe u dragom bez konfuzije.

NISHIDA: ODNOS JA-DRUGI

MENE I TEBE

Dragost i prostorno vrijeme

U prvom dijelu svoga djela "*Ja i Ti",* Nishida ukazuje na dvije dimenzije odnosa s dragim, odnosno sfera sebe i sfera intersubjektivnosti. Iako se ove dvije dimenzije mogu posmatrati kao spoljašnje i unutrašnje, vidjećemo da one nisu baš toliko raznolike: sfera sebe je sfera ja, koja zna da li ja misli novu misao ili se prisjeća nečega od ranije. Tako, današnje ja i jučerašnje ja mogu se zajedno kombinovati bez posredovanja. S drage strane, u sferi intersubjektivnosti, ja ne zna da li dragi razmišljaju o nečemu, jer, u ovom slučaju, ja ne može znati bez posrednog izgovorenog ili pisanog iskaza. Posrednik je nepohodan u sferi intersubjektivnosti u kojoj je interakcija indirektna, a odnosi prostorni; ovakvo okruženje Nishida zove spoljašnji svijet. Spoljašnji svijet, kao tjelesni svijet,[169] je onaj svijet u kojem se interakcija odvija putem tjelesnih pojava kao što su zvukovi ili oblici. Ipak, spoljašnji svijet nije u suprotnosti sa unutrašnjim svijetom, jer su oba sazdana od istog materijala.[170] Kad bi bila suprotna, odnos između ja i ti bi bio neshvatiljiv do te mjere da bi se sveo na solipsizam. Nishida dalje ističe da sve što je stvarno je smješteno u vremenu. Stoga, dva svijeta su u sladu s vremenom.[171] Prema tome, u unutrašnjem svijetu, današnje ja i jučerašnje ja su u direktnoj kombinaciji. Ovo je ipak neophodno detaljnije objasniti. Ekspresivno određivanje je neophodno kako bi se uspostavila unutrašnja svijest.

---

[169] Kao i materijalni svijet, čiji smisao je rezultat sadašnjeg samooodređivanja kao određivanja ništavila, tjelesni svijet ima dijaloški značaj.

[170] Materijalni svijet nije prava materija. Kao istorijska pojava, uspostavljen je dijaloškim kretanjem konkretnih stvari. Odnos između pojedinca i okruženja opisuje se kao istorijski. Samoodređivanje okruženja predstavlja prebivalište pojedinca koji djeluje i sam sebe određuje i samim tim određuje okruženje (NKZ 6: 354-5).

[171] Stvarno vrijeme, shvaćeno kao samoodređenje „vječnog sada" i kao „kontinuitet nepovezanosti", je istorijsko vrijeme.

Drugim riječima, i u unutrašnjem svijetu postoji određeno posredovanje. Odnos između ja i ti i odnos između jučerašnjeg ja i današnjeg ja se također nalazi u "svijetu iskaza." Posrednik je, u tom smislu, vrijeme. Tako definisano, vrijeme je "dosljedno" s prostorom.[172] To je prostorno vrijeme, interval koji sebe određuje kao "unutrašnje sada." To znači da postoji dijaloško i vremensko samoodređenje svega što konkretno postoji, uglavnom aktivnih stvari. Dijaloško se temelji na djelovanju[173] i kao takvo predstavlja polaritet, koji je determinisan dinamičnom i trenutnom tenzijom iz dva suprotna pravca. Jedan od predstavnika ovog polariteta je odnos ja-drugi i ovaj odnos je dijaloški, jer se stvari nalaze u okruženju ili *bashou:*[174]

> "Pojedinac se ne rađa sam. Nijedan pojedinac ne bi postojao da je apsolutan. Da bi se pojedinac rodio, mora postojati mjesto gdje će se roditi. Drugim riječima, mora postojati okruženje koje je zasebno."[175]

Kako bi se predstavila slika o *basho* određenju u obzir se mora uzeti okruženje koje je slično budističkoj misli izražena dharma-uslovom. Oslanjajući se na ovu ideju, Nishida objašnjava:

> "Pojedinac je nužno determinisan okruženjem. Ipak, on postoji tamo gdje određuje okruženje. Kada okruženje determiniše pojedinca, okruženje kao *basho* određenje, javlja se veliki broj pojedinaca... Ono što definiše Ja kao Ja je isto ono što definiše ti kao ti. To znači da su ja i ti rođeni u istom orkuženju i da se nalaze u istom univerzalnom produžetku."

Sve se nalazi negdje i određuje okruženje u kojem se nalazi. Isto tako, okruženje gdje se sve nalazi određuje sve. "Ova dvostruka determinacija je u suštini jedna i oslikava se kao dijaloško kretanje, koje je isto kao i

---

[172] Tjelesni svijet, kao osnova realnosti, djeluje isto kao i svijet apsolutno određene sadašnjosti koji Nishida zove prostorno vrijeme, svijet bez centra.
[173] Nishida napominje da je i pasivnoist neka vrsta radnje .
[174](NKZ 6: 346-7). Ono što Nishida označava kao *basho* nije samo obično mjesto, nego prostor gdje se sve javlja ili uspostavlja onakvim kakvo jeste. Tako, on razlikuje tri vrste *bashoa: basho* postojanja, *basho* suprotnog ništavila i *basho* apsolutnog ništavila.
[175] Svi NKZ citati su preuzeti iz Tremblaya 2003.

kretanje između pojedinca i okruženja, trenutka i vremena, ja i ti."[176] Iz toga proizilazi da su ja i ti subjekti iste određenosti, jer se oba nalaze u istom okruženju.[177] Slično, naše ja, biće koje djeluje, je individualno samoodređeno. Staviše, pravom ja suprotstavlja se apsolutno "biti rođen kroz apsolutno umiranje." Ova apsolutnost, kao osnova dijaloške određenosti, je apsolutno ništavilo. Nishida upoređuje apsolutnost sa krugom bez opsega čiji se centar nalazi svugdje, što zauzvrat znači da je apsolutno ništavilo mjesto *(basho)* svega. Kada se samoodređeni, bezbrojni krugovi pojave na takvom mjestu; samoodređenje postaje bitno jer svaki od ovih krugova se odnosi na samoodređenje "vječnog sada." Ovo je drugi način da se objasni polarno i dijaloško kretanje koje se javlja kada se individualnoga suprotstavi apsolutnom ništavilu.

Na kraju, bitno je istaći da se odnos ja-drugi realizuje u prostornom vremenu ili "vječnom sada", trenutak koji se sastoji od apsolutnog ništavila. Kao rezultat toga, dijaloška dimenzija apsolutnog ništavila - odnosno, suprotstavljanje između ja i drugog - omogućava da se ja realizuje. Ja se nalazi u ovom sukobu.

SHINRAN KAO HAJDEGER

Preispitivanje koncepta *Shinjin*

Dennis Hirota je u svojim filosofskim raspravama prikazao Shinrana kao Hajdegera, uprkos mnogim razlikama. Pored razlika, javljajus e analogne predstave o ljudskoj komunikaciji sa onim što predstavlja istinu.

[176] Pojedinac kao mnoštvo, po samoodređivanju, određuje univerzalno kao jedno; stoga, jedno se određuje kao mnoštvo. U drugim slučajevima, Nishida definiše *basho* kao samoprotivrječan identitet između mnoštva i jednog.

[177] Nishida tvrdi da do lične interakcije između Ja i Ti dolazi ako se oni, kao ličnosti, nalaze u istom okruženju. Ukoliko je ovo okruženje materijalni ili fizički svijet, onda ono ima dijaloški značaj, pošto je prava materija istorijska, tj. vrijeme je prostorno određeno radnjom koja ga određuje kao pojedinačno.

Iako sticanje *shinjina*[178] kod Shinrana (1173-1263) predstavlja centralni, najznačajnij element na putu ka Čistoj zemlji i služi kao bitan izvor za proučavanje japanskog budističkog poimanja ljudske egzistencije, često se tumači, i u tradicionalnoj Shin budističkoj (Jodo shinshu) skolastici u Japanu i na modernom Zapadu, kao opšteprihvaćeni pojma za vjeru kao vjerovanje ili kredo prihvatanje. Cilj ovog rada je ukazati da se nova, prikladnija i jasnija paradigma savremenog shvatanja Shinranove predstave "sticanje *shinjina"* može objasniti sagledavanjem svih aspekata njegovog učenja u poredenju sa Martinom Hajdegerom (1889-1976). Takvo preispitivanje *shinjina* ne podrazumijeva samo preisptivanje jednog od brojnih Shinranovih ključnih pojmova, nego i njegove filosofske misli i stvaralaštva u cjelini.

Uprkos njihovim velikim razlikama u intelektualnim pozadinama, kulturnim kontekstima i svrhama, Hajdeger najbolje odgovara ulozi posrednika, ne samo zbog njegovog uticaja na savremenu filosofsku misao, uključujući japansku filosofiju, u posljednih sto godina, nego zato što on razmišlja kao i Shinran. I Shinran i Hajdeger uzimaju kao polaznu tačku temeljna ograničenja i distorzije u ljudskoj svijesti. U suštini, obojica se suočavaju sa istim problemom: neadekvatnost "prirodnog", duboko ukorijenjenog poimanja da se ljudsko znanje i sudovi o svijetu javljaju kao rezultat mentalnog djelovanja autonomnog ego subjekta koji poima objekte u svom okruženju. Pitanje sa kojim se obojica suočavaju je kako se autentična svijest javlja u okviru vezanog, uslovljenog iskustva.

Dalje, kod obojice se javljaju strukturno analogne predstave o mogućnosti ljudske interakcije sa onim što je istinito. Odnosno, njihovo nastojanje da objasne prirodu samosvjesne ljudske egzistencije sa stanovišta spajanja dvije iste misli - odbacivanje dvostruke opredmećene subjekatsko-objekatske dihotomije i ozbiljnog nastojanja da se misli i piše iz neizbježno opisanih, djelimičnih i izobličenih aspekata - spaja ova dva mislioca, sa aspekta istog filosofskog razmišljanja. U ovom radu, nastojaću kratko obrazložiti strukturnu dinamiku istine u njihovoj filosofskoj misli, a potom ću ukazati na nekoliko konceptualnih motiva koji se javljaju kod oba filosofa koji objašnjavaju prirodu ljudske egzistencije bazirane na ovoj strukturi.

[178] „Steći" ili „ostvariti *shinjin". Shinjin* se često prevodi kao „vjera" ili „vjerovanje", ali je romanizovano u *Shinranovim sabranim djelima* u cilju definisanja ovog pojma.

Cilj ovog Upoređivanja nije da se ukaže na činjenicu da je Shinran preslikao karakteristike savremene zapadne misli ili da ispoljava sličnosti sa njom, niti je cilj ukazati na mogućnost ili korist po Shin tradiciju prihvatanje savremenih zapadnih koncepata po pitanju različitih intelektualnih dilema koje se trenutno prisutne u Japanu. Cilj je u stvari, uporediti sličnosti između Shinrana i savremene zapadne misli, koje bi nam pomogle da razumijemo Shinrana sagledavajući njegovu misao van predominantnog soteriološkog okvira kao tradicionalnog shvatanja i rasvjetljavanja njenih često zanemarenih aspekata uticaja na sadašnje postojanje. Na ovaj način moguće je ispitati njen savremeni značaj kao način ispoljavanja svijesti koja, slobodna od apsolutizovanja subjekta-agenta i meterijalizovanja njenog viđenja stvari, ostaje otvorena pojavi istine u svijetu značenja.

Napomena: Svi navodi koji nisu označeni fusnotama uzeti su iz knjige "Classical Japanese Philosophy" edited by James W. Haisig and Rein Roud, Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya, Japan, 2010., i ostalih knjiga Nanzan Institute for Religion and Culture.

XVIII.
FILOSOFIJA DVADESETOG VIJEKA U JAPANU

> "Premda, istraživanje japanske filosofije ne bi trebalo da bude svedeno na istorijsko izučavanje filosofskih doktrina i koncepata. Treba da mu cilj bude razvijanje trećeg nivoa koji izbjegava zamke kulturnog monizma i relativistički pluralizam. Japanska filosofija mora kritički da razmisli o potencijalima i ograničenjima misli japanskih filosofa."
>
> (Čeung Čing-juen)

U Japanu se pod pojmom "filosofija dvadesetog vijeka" uglavnom podrazumijeva filosofska misao karakteristična za Evropu i SAD i japanski odnos prema njoj. Kada je riječ o njihovoj intelektualnoj istoriji, japanski učenjaci uglavnom se drže iste podjele koja karakteriše i japansku istoriju. Ovo znači da filosofi od prije sto godina pripadaju carskoj eri u kojoj su stvarali (Meiji, Taishō, Shōwa, Heisei); u odnosu na japansku "modernost" (uspostavljanje Japana kao moderne nacije od donošenja "*Povelje o zakletvi",* proto-ustav objavljen 1868. godine); ili periodu za vrijeme pacifičkog rata (vojni period 1937-1944 i poslijeratni mir koji je trajao 1945-1960). U jednom smislu, naša odluka da zaobiđemo ove kategorije i da dvadeseti vijek posmatramo kao zasebnu istorijsku jedinicu vodi do zamjene jedne nejasne kategorije drugom. U isto vrijeme, cilj je da se izostavi kritika različitih klasifikacija i svrstavanje pojedinih

autora u te kategorije. Takođe, cilj je pokazati napredak japanske filosofije u posljednjih sto godina pa sve do današnje samokritičke procjene unutar kulturno raznovrsnog, multilingvističkog i svjetskog foruma.

''Gotovo da ne postoji nijedan filosofski pravac ili filosof u zapadnoj filosofiji dvadesetog vijeka koji nije uticao na Japan ili da nije preuzet od strane mnoštva mladih učenjaka koji su poslati na inostrane univerzitete. Većina japanskih filosofa upoznala se sa zapadnom filosofijom kako bi je predstavila u Japanu i bila priznata medu učenjacima. Do dan danas, većina japanskih časopisa ostaje slična je po sadržaju i izgledu zapadnim časopisima. Japanski nastavni planovi, iako sastavljeni od nekoliko interdisciplinarnih programa, jedino se razlikuju od zapadnih po jeziku. Ova grupa japanskih filosofa tek je u posljednoj deceniji dvadestog vijeka počela da uključuje široku lepezu izvora koji su predstavljeni u ovoj knjizi."[179]

Kopiranje zapadne filosofske tradicije je samo pola slike, iako možda najupečatljvija za spoljašnjeg posmatrača. Drugu polovinu čini suptilnija i nepoptuno uočljiva filosofska djela. Pomnijim proučavanjem tekstova, student japanske filosofije uočava mnogobrojne načine koje oni koji su učili po zapadnom načinu koriste kako bi uobličili domaću japansku misao. Čak i tamo gdje je ovaj proces prisvajanja uobličen određenom filosofskom frazom, koja ujedno oslikava zapadne jezike i misao, različito kulturno nasljeđe i dalje stoji u pozadini, kao i polusvijest da su veći književni i kulturni izvori kojim se koriste strani filosofi u suštini nedostupni japanskim filosofima. Na preokretu dvadeset i prvog vijeka, došlo je do dramatičnog povećanja mladih japanskih učenjaka koji odbijaju ovu lažnu i u prvi plan predstavljenu podjelu. Djelimično, ovo je odgovor stranim učenjacima koji se bave nezapadnim filosofijama. Ono što je važnije, pred kraj dvadestog vijeka postojalo je veliko interesovanje za japanske filosofske pravce koji su se oslanjali na zapadne filosofije oslikavajući vlastitu intelektualnu istoriju. Odlomak iz zaključka Fujite Masakatsua bavi se ovim pitanjem, o kojima govore i prethodni prikazi.

Značaj filosofa Kyoto škole tokom ovog vremena nije preuveličan, zbog čestih direktnih i indirektnih aluzija na njihov rad u prikazima koji o

[179] Japanese Philosophy: a sourcebook, edited by James W. Heisig • Thomas P. Kasulis • John C. Maraldo, University of Hawai Press, Honolulu, 2011. p • 801.

tome svjedoče. Ideje o "samosvijesti", "nepostojanje pojedinca" i "apsolutnog ništavila" nastavljaju da odjekuju u novim interpretacijama koje dolaze iz ove škole. Ako su ličnosti poput Watsujija Tetsurōa, Takahashi Satomija, Tosake Juna, Imanishija Kinjija, Yuasa Yasuoa, Kimure Bina i Sakabe Megumija priznale uticaj Nishide Kitaroe, to je bilo manje rezultat unapređivanja njegovih ideja koje su nihovom pisanju dale karakterističan pečat, a više kopiranje njegove hrabrosti da se ispitaju granice japanske i zapadne misli. U isto vrijeme, ne bismo smjeli predvidjeti raznolikost njihovih početnih napora, da ne spominjemo brojne prethodnike iz vijekova koji su slijedili budizam, konfucijanizam i šintoizam. Predavanja Raphaela von Koebera (1848-1923) postavljaju pred mlade studente izazov Onishiju Yoshinoriju, Abeu Jirōu, Nishidi i Watsujiju kako da primijene svoje znanje o zapadnoj filosofiji kako bi mogli razmišljati o japanskoj "filosofskoj" prošlosti. Kasnije, mislioci poput Maruyame Masaoe i Minamotoa Ryōena, koji su sa istim elanom prihvatili dijalog sa preuzetim zapadnim sistemima, okrenuli su se konfučijanizmu kao izvoru kreativnog pisanja. U međuvremenu, Hatano Seiichi i Takizawa Katsumi utjelovljuju one mislioce koji su praktikovali zapadnu teologiju i religijsku filosofiju kako bi se razlikovali od Nishide i njegovih sljedbenika.

Ukratko, u potrazi za tipičnom japanskom filosofijom dvadesetog vijeka, pažljivijim čitanjem i analizom vidi se da uticaji koji se preklapaju otežavaju određivanje čistih škola i tradicija. Zaista, osim Kyoto škole teško je govoriti o nekoj drugoj japanskoj filosofskoj "školi". Tamo gdje se manifestuju dominantni oblici misli, oni ne pripadaju jednom pravcu, nego predstavljaju produžetak jedne ili druge tradicije japanske prošlosti, niti se mogu posmatrati kao kopija ovog ili onog zapadnog filosofskog pravca. Japan u dvadesetom vijeku više podsjeća na kaleidoskop izvora, istočnih i zapadnih, koji se stalno vrte i koji jedan čas prikazuju jedna, a drugi čas druga pitanja koja su obilježila potragu za mudrošću u ranijim vijekovima.

Tokom dvadesetog vijeka u Japanu, zapadne filosofije su dolazile i prolazile ili su jednostavno napuštane bez ikakovog objašnjenja, osim što su se uklapale u nastavni plan tog vremena. Do 1940-ih, na primjer, ranije insistranje na evropskoj filosofiji Dekarta i Hegela dovedena je u pitanje i naposlijetku korigovana studija o srednjovjekovnoj i klasičnoj filosofskoj misli. Tako je uvedena skolastička filosofija u Japan. Ona je imala

neprimjetnu ulogu u filosofiji dvadesetog vijeka i nije prikazana u ovom izdanju, no bez obzira na to ovdje moramo pomenuti prve istorijske studije Iwashite Sōichija (1889-1940), koje su nastojale ispraviti istorijske smjerove koje je on zajedno sa svojim kolegama naslijedio od von Koebera na Univerzitetu Tokio. Takođe ćemo pomenuti i Yoshimitsua Yoshihikoa (1904-1945) i njegova nastojanja da neoskolastičkom filosofijom riješi problem modernog ateizma. U takvim slučajevima, međutim, nije bilo nastojanja da se srednjovjekovna filosofija poveže sa domaćim izvorima japanske filosofije.

Vremenom, studija o stranim filosofijama obuhvatila je i rusku, islamsku i jevrejsku filosofiju, ali takođe i esoterične tradicije kao što su hermeticizam, alhemija i gnosticizam. Ali zapadne struje imale su najveću ulogu u proučavanju japanske filosofije. Vitalizam, neohegelizam, neokantanizam, egzistencionalizam, nihilizam, personalizam, fenomenologija, pragmatizam, logički pozitivizam, marksizam, lingvistička analiza, strukturalizam, dekonstrukcija - samo su neki od pravaca - koji su imali bitnu ulogu u cijeloj priči. Neki od njih oslikavali su obilježja domaćih izvora i poprimila tipično japanski karakter; dok su drugi zadržali svoj karakter. U svakom slučaju, sljedeće stranice pokazaće da japanska filosofija nije preuzeta iz drugih filsofija.

Ako filosofija dvadesetog vijeka pokazuje oštru, ali jasnu granicu između dominacije zapadnih ideja i nastojanja da se one uklope u japansku osjećajnost i način razmišljanja, onda se ova razlika odnosi i na određivanje granice između apstraktnih sistema razmišljanja i primjene društvenih ideja. Mnogi filosofi koji su ovdje prikazani pokazuju sklonost prema mislilačkom, transcedentnom i idealnom, koji podrazumijevaju naglašavanje egzistencijalnog iskustva, ali uz određeno susprezanje da se konformiše sa savremenim društvenim institucijama. U potrazi za univerzalnim, nedostaje im etička oštrina i strogo društveno tumačenje koje očekujemo od savremenih filosofa. Koliko god da je privlačna ova racionalna i logocentrična objektivnost, iako veličana kao neracionalna, ona ipak izražava potrebu za napuštanjem čiste subjektivnosti i instrumentalizacije razuma koju je radikalna kulturna kritika u Evropi napustila pred kraj rata.

Suprotne istorije i uticaji između društvene ili političke misli i akademske filosofije u Japanu priča je sama za sebe, koja je donekle odgovorna da se filosofija ne prikaže u zapadnom svjetlu. Preokret dvadesetog

vijeka bio je obilježen manjim pritiskom iz inostranstva za vesternizacijom. S jedne strane, užurbani tempo zapadnih studija i prevoda i dalje je bio prisutan, a filosofija nije bila izuzetak. S druge strane, neki mislioci koristili su se društvenim shvatanjima mislilaca poput Marksa, Prudona i Furijea kako bi kritikovali korupciju u kasnom Meiji društvu i, barem u početku, predložili strukturalne promjene koje su u buržoaziji vidjeli pozitivnu stranu. Ovo je pružilo priliku reakcionarnim snagama u vladi da se pregrupišu i pojačaju kontrolu nad intelektualnim životom u zemlji. Dok su konfucijanizam, budizam i šintoizam ostali pošteđeni, povećao se uticaj političke misli. Društveni pokreti koji su obliježili tzv. period "Taisho demokratije" bili su sankcionisani Zakonom o očuvanju mira donesenom 1928. koji je propisivao smrtnu kaznu za bilo koga ko je nastojao da promijeni *'kokutai'* sistem. Bliske veze između subjektivne autonomije i nacionalne autonomije, čiji korijeni sežu još čak iz Meiji perioda, bile su regulisane zakonom. Tri godine kasnije Japan je napao Mandžuriju, što je preraslo u niz inostranih napada sve do njene kapitulacije u Drugom svjetskom ratu.

Uprkos ovome, tokom 1920-ih i 1930-ih nastavljeno je prevođenje marksističke-lenjinske misli, kao i odlazak studenata u inostranstvo koji su zauzvrat donijeli neohegelizam, neokantanizam i fenomenologiju. Mislioci poput Miki Kiyoshi, Kawakami Hajime (1879-1946) i Fakumoto Kazuo (1849-1983) nastojali su spojiti ove elemente uvođenjem "samosvijesti" u klasičnu marksističku revolucionarnu praksu. Drugi su pak napadali ovo naglašavanje pojedinca kao buržoazijski pokušaj da se zamijene društvene reforme apstraktnim idealima. 1935. Tosaka objavljuje svoju kritiku Nishide i Watsujija kao izraz pobune protiv svođenja filosofije na istorijske, tekstualne i interpretacijske studije. Nastojanje da se povrati "subjektivizam" alternativnim pristupanjem idealizmu i materijalizmu u dekadama koje su uslijedile poslije Drugog svjetskog rata pronalazimo kod mislilaca poput Maruyame Masaoe i Umemotoa Katsumija (1912-1974). Ironično, poslijeratne godine koje su sa sobom donijele slobodno izražavanje takođe je obilježio pad interesovanja za marksizam, iako je obilježen pažljivom tekstualnom kritikom Hiromatsu Watarue i studijom o otuđenju kod mladog Marksa koju je uradio Shirozuka Noboru (1927-2003). Posebno, Hiromatsu je kritikovao klasični marksizam zbog njegove objektivnosti i hvatao se u koštac sa egzistencijalnim marksizmom Sartra i njegovim japanskim istomišljenicima da se fokusiraju na modernost i stalnu praksu "ispravljanja" načina razmiš-

ljanja. U međuvremenu, Funayama Shin'ichi, koji je predstavio istoriju Meiđi filosofije, se kao Lenjinov simpatizer prije rata počeo baviti marksizmom na nekonvencionalan način, da bi se kasnije distancirao od kritikovanja kapitalizma. Nasuprot njemu, Ienaga Saburo, čije su marksističke ideje podrazumijevale uticaj neokantanizma u cilju izbjegavanja fašizma, ističe se među kolegama filosofima po korištenju pravnog sistema kako bi se ukinula *kokutai* etika vladinih birokrata u poslijeratnom Japanu. Vodio je tridesetogodišnji rat protiv Ministarstva obrazovanja kako bi japansku ratnu agresiju dosljedno prikazao u školskim udžbenicima.

Pad Kyoto škole nakon smrti Nishide i njena navodna upletenosti u rat označila je prekretnicu koja je dovela do promjena u japanskoj filosofiji. S jedne strane, kod mislilaca poput Ide Takashija (1892-1980) i Tanake Michitarōe (1902-1985) i odnedavno kod Yoshimotoa Takaakija (1924-) vidimo povratak prvobitnim grčkim i sokratskim idealima. Slične tvrdnje o propadanju filosofije i njenoj ekspropriaciji od strane uskogrudnih stručnjaka ponovo su se javile tokom 1970-ih kod mislilaca kao što je Ikimatsu Keizō (1928-1984). S druge strane, Sawada Nobushige (1916-2006), Ichii Saburō (1922-1989) i Nakamura Hideyoshi (1922-) su samo neki od onih koji su nastojali popuniti prazninu okrećući se logičkom pozitivizmu i lingvističkoj analizi. Ovdje se takođe spominje Ōmori Shōzō sa svojim pokušajem da spasi filosofiju od njenog teškog, stručnog žargona i uprosti ga, dok Sakabe Megumi predstavlja primjer onih filosofa koji su nastojali prikazati karakteristične osobine japanskog jezika koje se manifestuju u kritičkom razmišljanju. Popularne filosofije, kao što su poststrukturalizam Nakamure Yūjurōa i kozmopolitanizam Imamichija Tomonobue tipične su za one koji su nastojali da prikažu akademsku filosofiju iz cijelog svijeta široj javnosti.

Mnogi prikazi koji slijede predstavljaju samo djelić rasprava čiji su vremenski okviri obuhvaćeni ovim radom. One moraju biti analizirane jedna po jedna kako bi se stekao uvid o tome kako je filosofska diskusija oživjela u dvadesetom vijeku u Japanu. Na primjer, pokušaj da se ponovo uspostavi značaj tijela koji susrećemo kod Abea Jirōa s početka 1920-ih, aktivno je zastupljen tokom 1930-ih. Miyake Gōichijeva kritika Hajdegerovog izostavljanja "tijela", Watsujijevo naglašavanje tjelesnih percepcija u njegovoj etici i Kimura Motomorijeve (1895-1946) tvrdnje prema kojima tijelo predstavlja suštinski izraz misli predstavljalo je suš-

tinu pitanja kojim su se bavili mnogi pravi filosofi. Ovdje ćemo izdvojiti Ichikawu Hiroshija (1931-), kojeg je Hiromatsu Wataru proglasio liderom japanske filosofije koja je potekla iz Kyoto škole. Kasnije Yuasa Yasuo okreće list, ukazujući na značaj Nishidinih shvatanja o teorijama o tijelu. Drugi primjer je način na koji je Nishidina filosofija života i Tanabeova logika "vrsta" uticala na filosofsku ekologiju i biologiju Imanishija Kinjija, koji je odbacio mehanistička objašnjenja prirode i ukazao na činjenicu da svi životni oblici ostvaruju interakciju sa svojim okruženjem.

Analiza uticaja zapadnog filosofskog nasljeđa na Japan tokom dvadesetog vijeka pokazuje da sličnosti koje se javljaju između ovih tradicija, koliko god se činile uočljivim, zapravo su varljive. Samo kada se sabrani materijal u ovoj knjizi uporedi sa većim tradicijama predmodernog perioda dobija se jasna slika. Ideje kao što su potvrđivanje kroz negaciju, simbolična slojevitost jezika, prirodni panteizam, radikalni imanentizam, porodične veze, superiornost kao suština odnosa ja-ti, jedinstvo uma i tijela, logika kontradikcija u harmoniji, odnos prema smrti i mrtvima, pojedinac kao podsjećanje kolektivne svijesti, primat iskustva nad racionalizmom i zajedničke tradicije nad ličnim iskustvom itd., gotovo momentalno ukazuju na sličnosti sa Zapadom. Međutim, u Japanu ove anlogije samo se površinski manifestuju. Odnosno, one mogu biti predmet istorijske studije, ili čak komparativne studije, ali njihova ukorijenjenost u domaćoj književnost, religiji i društvenom iskustvu često je prisutna bez određenog oblika izražavanja, utkana u pretpostavke koje stvara japanski čitalac.

"Ovo je djelimično razlog zbog kojeg je akademska filosofija ostala zarobljena u ovoj osobitosti koju zapadni filosofi ne simpatišu. Koliko god da su filosofi poput Hajdegera, Hegela, Kanta i Aristotela bili uticajni u Japanu, njihove ideje ostaju izolovane i odvojene jedne od drugih, a dostupne samo onda kada se na brzinu analiziraju u dominantnom filosofskom pravcu. To je razlog zbog kojeg se japanska filosofija i insistiranje na korištenju domaćih izvora moraju uzeti u obzir kako bi se shvatile poruke sadržana u tekstovima - poput *basso ostinato,* kako kaže Maruyama Masao - koje odupiru svođenju na najobičnije kulturne denominatore."[180]

[180] Japanese Philosophy: a sourcebook: Same, p • 806.

HATANO SEIICHI (1877-1950)

Nakon završenih studija na državnom Univerzitetu u Tokiju 1899. godine, Hatano počinje da predaje Istoriju filosofije na Tokyo Senmon Gakko (današnji Waseda univerzitet). Poslije pet godina, 1904. godine, nakon objave doktorske teze, na temu Spinoza na njemačkom, poslan je dvije godine da uči u Berlinu i Heidelbergu. Njegova knjiga iz 1901. godine, "*Obrisi istrorije Zapadne filosofije,*" bila je veoma čitana u Taisho eri, kao preporučeni rad. Njegovo više specijalizovano pisanje o zapadnoj filosofiji kretalo se od studija antičke Grčke misli do Platona (Platonius) i Kanta. Hatano je bio kršten u hrišćana 1902. godine, počinje da se fokusira na filosofske temelje hrišćanske misli u svojoj knjizi iz 1908. godine, "Porijeklo hrišćanstva." Na poziv Nishida Kitara i drugih, 1917. godine, preuzima katedru na vjerskim studijama na Kjoto (Kyoto) univerzitetu, a njegove kasnije knjige i predavanja postavljaju temelje religijskoj filosofiji Japana.

Mnogi pasusi iz Hatanove knjige iz 1943. godine "Vrijeme i vječnost", tretiraju odstupanja i suprotnosti između dva ključna koncepta: konačnog vremena i vječnosti, sa pogledom kako se božanska ljubav odnosi prema njima i kako ih ujedinjuje. Ako se konačnost odnosi na iskonski grijeh ili ništavilo usađeno u strukturu stvorenog ljudskog postojanja, opraštanje tog iskonskog grijeha znači da se ljudska bića ispražnjavaju da bi postala posude koje primaju božansku ljubav. U ovom procesu postojanja ništavila, vrijeme je ujedinjeno sa vječnošću i vječnost se pojavljuje u jezgru vremena.

Prema gore navedenoj diskusiji, vječnost je nešto što je već doživljeno u ovom svijetu. *Vječna misao i vrijeme nose suprostavljajuće karakteristike, iako vječna egzistencija strogo čuva njenu transcedenciju, nasuprot prirodnom i kulturnom životu, što je iz drugog prirođena tome. Isti subjekat* koji vodi prirodno-kulturni život, već je u stanju da stoji u intimnom odnosu prema vječnom svijetu.

Naravno, odkako to dolazi kroz objelodanjenje ljubavi Svevišnjeg, a ne kroz vlastite snage podanika, i to samo kada se usvoji stanovište ovog objelodanjenja, tako da intiman odnos vječnosti i privremenosti postane

očigledna stvarnost. Ne može se reći da vječnost nema ništa sa vremenom. S obzirom da je njen sadržaj određen kroz pojama ljubavi.

ABE JIRO (1883-1959)

Rođen je 1883. godine u Yamagati prefekturi. Abe Jiro je 1904. godine počeo da studira filosofiju na Državnom univerzitetu u Tokiju, pod vođstvom Raphaela von Koebera. On je 1912. godine dobio stipendiju, od Ministarstva obrazovanja, za istraživanje i studiranje u Evropi. Nakon godinu dana, vratio se u Japan kada je imenovan za prvog profesora estetike na Tohoku državnom univerzitetu. Pod uticajem Theodoro Lippsove i njegove teorije empatije, Abe postaje jedan od prvih istraživača estetike u Japanu. Njegovi brojni radovi uključuju: "Osnovni problem Etike", (1916), "Estetika" (1917), "Socijalni status umjetnosti" (1925), "Umjetnost i društvo u Tokugawa razdoblju" (1931) i "Kultura Svijeta i Japana" (1934). Nakon odlaska u penziju 1945. godine on nastavlja svoja komparativna istraživanja japanske kulture, te 1954. godine osniva Abe japanski kulturni istraživački centar. Osim njegovog filosofskog rada, Abe je takođe veoma poznat i po njegovom najprodavanijem dnevniku "Santaros Diary" (1914).

U tekstu djelimičnog prevoda eseja i njegovog vlastitog načina razmišljanja iz 1921. godine iznesen je pogled na vrijednosti. U njemu on naglašava da najveću od svih vrijednosti na predstavlja nacija, nego vrijednost svake osobe ponaosob. Pored Kantovog teksta, on sugeriše da pojedinac nije stvar, nego duh koji rađa vrijednosti i značenja. Iz ove poezije, Abe razvija svoj argument da je personalnost protivteža materijalizmu. Kritičan prema preovlađujućem materijalističkom načinu života modernog japanskog društva, on je vidio personalizam kao treću aletrnativu radikalnom kapitalizmu ili komunizmu.

Kao i svi, tako je i on imao vlastito mišljenje o posmatranju i kritikovanju ljudskog života i društva. U jednoj riječi, njegovo gledište je lično. U onom što slijedi, želio je da nam da kratko objašnjenje šta to znači. Naravno, ovaj kratki esej nije pokušaj da pruži duboko filosofsko stano-

višta o ovoj tački gledišta ili da ga predstavi kao tačnu aplikaciju za konkretne probleme stvarnog života. Koliko god mu se dopadalo, za tim je bilo previše težiti. Produbljivanje i proširivanje teze personalizma je važan zadatak za budućnost. Za sada, pokušaj da navede osnovne postupke, kao vjerovanje i da se napravi struktura ovog vjerovanja što jasnijom, čini se vrijednom za njega i društvo u mjeri u kojoj on vjeruje i živi… Šta je onda personalizam? Ukoliko se odnosi na ljudski život, onda je potreban rast i razvoj osobe kao krajnje vrijednosti. Značenje i rangiranje svih drugih vrijednsoti zavisi od njihovih odnosa.

TAKAHASHI SATOMI (1886-1964)

Takahashi Satomi je studirao filosofiju na Državnom univerzitetu u Tokiju. On je 1921. godine preuzeo dužnost na Tohoku univerzitetu prirodnih nauka u Sendai. Kasnije je proveo dvije godine studirajući u inostranstvu u Njemačkoj sa Rikertom Huserlom. Proslavio se kao jedan od najboljih kritičara Nishida Kitare (već 1912. godine, kao diplomirani student, objavio je kritiku Nishida "Istraga u Boga"), kao i jedan od prvih eksponenata fenomenologije u Japanu. Njegove ideje od glavnog značaja "stanovište cjeline" i metoda "inkluzivna dijalektika" vođene su kontinuiranim insistiranjem kognitivnih ograničenja ljudskih bića i u potpunosti transcedentalnog samovoljnog bića. To je zauzvrat osnovalo njegove argumente za konačnu nepomirljivost između apsolutnog i relativnog kao između totaliteta i njegovih dijelova. Prema tome, on je okrenuo cilj religije od "postati buddha u ovom tijelu" ka "ne postati buddha u ovom tijelu" i vidio je totalitet ne kao dat, nego kao perfekciju koja se manifestuje na kraju dijalektičkog procesa uprkos ovih očiglednih razlika, Takahashi ostaje ubijeđen da je filosofsko mišljenje otovreno bezbrojnim perspektivama, i u principu, protivno svim dogmama i fundamentalizmu. Slično kao i Tanabe Hajime "apsolutna kritika", vidio je filosofiju u potrebi za kontinuiranim prečišćavanjem. Iako je, uticaj Hegelove dijalektike i Huserlove fenomenologije, najvidljiviji u njegovoj misli, Takahashijeva terminologija na uticaj Karl Jasperovog pojma "obuhvaćanja"; "Tendai" koncepciju "stapanja tri istine" od "praznine", konvencijalne egzistencije i "središte"; kao i opšta budistička ideja "usredsređenosti thusness" i "principa" da opiše uzvišenost totaliteta realnosti. Toliko njegova filosofija ne samo da spaja uvide širokog spektra filosofskih

izvora, nego također i promoviše viziju filosofije kao beskonačni projekat, te se može reći da obilježava tranziciju od modernizma do postmodernizma Japana.

Prije nego što neko počne da filosofira, smatra se da je potrebno da razjasni svoje mišljenje. Očiglednost nečijeg stanovišta ograničava objekat njegovog ispitivanja na određeni dio stvarnosti. Prema tome, mnogi pristupi nam otkrivaju radije iskrivljeno nego optimalno gledište njihovog subjekta. U najgorim slučajevima, filosofija može proizvesti ozbiljnu zabludu ili čak karikaturu onoga što se istražuje. Fenomenolozi često kritikuju druge filosofije zbog toga…

KUKI SHUZO [SHŪZŌ] (1888-1941)

Kuki Shuzo je zaista kosmopolitski filosof, koji je uveo egzistencijalnu filosofiju i hermeneutiku na japanskim univerzitetima i postao autor inovativnih iskaza privremenosti, nepredviđenih situacija ili slučaja, estetskih senzibiliteta i književne teorije. Otac mu je bio aristokrata (prvi japanski ambasador u Ujedinjenim Državama), dok mu je majka bila umjetnički nadarena, tako da ga je u djetinjstvu učio najistaknutiji šampion japanske umjetnosti Okakura Tenshin, te je Kuki naslijedio titulu" barona" i duboki osjećaj za poetiku i slikarstvo. Od 1921. godine studirao je u Njemačkoj pod Rikertom, Huserlom i Hajdegerom i u Parizu sa Žan Pol Sartrom, koji je bio njegov učitelj jezika i informator francuske filosofije. Kasnije je predavao na državnom Univerzitetu u Kyotu i to kao "crna ovca na periferiji" tada već dominantne Kjoto škole. Iako je zabavljanje u "četvrtima zadovoljstva" i po finim restoranima u Parizu i Kjotu, zamijenio predavačkom profesijom, to nije umanjilo ni najmanje njegovu vatrenu predanost teškom intelektualnom radu. Učio je tekstove pisane na originalnom jeziku – starogrčkom, latinskom, njemačkom i francuskom; sastavljao je detaljne analize komplikovanih filosofskih problema i edukovao akademike Japana o tokovima francuske filosofije.

Kuki se žalio na vještačku podjelu između tijela i duha, koju je našao toliko raširenu u evropskom svijetu, tako da je mislio da ostvari njihovo

jedinstvo u svojim pjesmama i mnogim filosofskim esejima. Njegova najvažnija filosofska pisanja, su takođe, postavljala nesvodljivu razliku i individualnost. *Propos sur le tempos*, predavanje u Pontigny 1928. godine u Francuskoj predlažu niz kontrasta koji poriču njegovu kasniju brigu sa metodom: fenomenološko naspram objektivnog vremena, orjentalno ciklično naspram zapadnog linearnog vremena i "bushido" spremnost da se obuhvati vrijeme nasuprot Indijsko-budističkog oslobađanja od njega. Detaljnije studije se nastavljaju kroz proživljena iskustva i korišćenje kontrasta i tenzija radi rasvjetljavanja filosofskih pitanja. Njegova knjiga "Struktura onog 'Iki'" iz 1930. godine prikazuje raskorak između analize i iskustva, kao i tenzije privlačnosti, otpornosti i ostavke koja definiše konkretne ljudske odnose, prije svega između polova. Brojne studije nepredviđenog povezivanja sa problemom koji predstavljaju realnost bez pravila ili nagodbe u generalnoj teoriji koja daje strukturu i svrstava je u posebne realitete. Obje, tenzija privlačnosti i šansa, nailaze na osnovne potencijale koji zavise od dvojnosti ili "očuvanja dualističkog odnosa". On naglašava da slučajni susret zahtijeva najmanje dvoje ljudi ili stvari koje ukazuju na metafizičku mogućnost da jedno ne postoji uopšte, odnosno, on smatra mogućnost kao "fundamentalnu pobunu protiv jedinstva."

Kuki je razradio i apsolutno definisanje ljudskog bića kao cjeline i njegove karakteristike i osobenosti, te odnos između ljudskog rada i apsoluta. On svojim umješno izvedenim analizama ne želi da favorizuje ni jedan izraz apsoluta, apsolutnog između brojnih drugih opredjeljenja, već "u prikazivanju univerzalnog apsoluta koji je obogaćen i nastaviće da bude obogaćivan" tokom vremea u kojem se postojeće individualne esencije umnožavaju.

WATSUJI TETSURO (1889-1960)

Watsuji Tetsuro nije samo prvi japanski teoretičar i istoričar etike u prvoj polovini dvadesetog vijeka, nego takođe lukav filosof kulture i tumač religijskih običaja i tradicije. Otac mu je bio doktor, koji je radio na selu u blizini Inland mora, tako da se on u šesnaestoj godini usudio da ode u metropolu Tokio da uči na prvoj viso-

koj školi, a zatim državnom univerzitetu, na kojem je diplomirao 1912. godine sa tezom "Šopenhauerov pesimizam." Četrdeset godina kasnije, objavljuje memoare svog profesora filosofije, Raphaela von Koebera. Za vrijeme studija učio je Ničea, što je bio subjekat njegove prve publikacije 1913. godine, a zatim dvije godine kasnije knjigu o Kjerkegoru, prvu u Japanu. 1918. godine objavljuje kritiku Taisho ere i iznosi zaljubljenosti u demokratiju, spojenu sa osjećajem drevnih kultova prirode, pod ironičnim nazivom "Oživljavanje idola", te zatim započinje da radi na "Homerovoj kritici" koju objavljuje tek nakon dvadeset godina. Među religijskim, kulturnim i istorijskim studijama napisao je: "Kulturno-istroijska važnost primitivnog Hrišćanstva" (1926) i "Praktična filosofija primitivnog budizma" (1927).

Mada nije bio prva osoba koja je pronašla filosofsku misao u Dogenu i Shinranu, esej koji je citiran, započeo je prvi put Dogenova pisanja o ne sektaškim filosofskim pitanjima. Watsujijevi radovi su bili ispunjeni filosofskim metodama koje je naučio od Koebera, a kasnije i hermeneutičkim pristupom koji je stekao dok je bio godinu dana u Evropi od 1927-1928 godine, kada je studirao u Berlinu i dok se zadubljivao u Heideggerovu svježe objavljenu studiju "Sein und Zeit" i tada je posjetio kulturne centre u Italiji. Pomenuto putovanje je dokazalo da je to bila prekretnica u Watsujijevoj karijeri i interesima. Uskoro, vrativši se u Japan, postao je profesor filosofije na Državnom univerzitetu u Kjotu, a 1934. godine imenovan je za šefa etike na Državnom univerzitetu u Tokiju. Inspirisan da razvija hermeneutičku fenomenologiju, spoznao je u Njemačkoj dodatno rasvjetljenje kulturne razlike i objavio je djelo "*Klima i kultura*", demonstrirajući kako ljudska širina oblikuje namjere naših percepcija i akcija, i kako klimatske zone oblikuju karakteristične međuljudske odnose i on razaznaje posebne kulture: pastirsku, pustinjsku i monsunsku. Nužno je istaći da je Tetsuro možda i prvi u svijetu dao fenomenološki opis vremena. Kasnije Watsuji napušta ove više impresionističke idealizacije kulturnih tipova, ali nastavlja da se fokusira na međuljudske odnose između ljudi i njihovog okruženja. Njegov rad o "Etici" koji se sastoji iz tri dijela, završio je 1949. godine, a zatim Hajdegerovo vođstvo u iskorišćavanju bukvalnog značenja i kulturnog posredovanja…

Postoji veliki broj filosofa dvadesetog vijeka u Japanu koji su dali veliki doprinos razvoju novije filosofije, a to su: Hatano Deiichi, Miyake Gōichi, Tosaka Jun, Ichikawa Hakugen, Imanishi kinji, Funayama Shin'ichi, Takizawa katsumi, Ienaga Saburo, izutsu Toshihiko, Maruyama Masao, Minamoto Ryoen, Ōmari Shōzō, Yuasa Yasuo, Nakamura Yūjirō, Kimura Bin, Hiromatsu Wataru, Sakabe Megumi i Fujita Masakatsu.

XIX.
KJOTO ŠKOLA I NJENI DOMETI

> "S obzirom da se Nishidina filosofija bazira na istinitoj tradiciji, njegov sausret sa Zapadom bio je turbulentan zbog naglog prodora Zapada na Istok …. Ukratko, Nishida se našao u žarištu silovitog sukoba Istoka i Zapada…. Osjetio je puni afekat naglog susreta istoka i Zapada, kao dvije suprotstavljene struje."
>
> (Ueda Shizuteru)

Zbog važnosti priznatog mjesta u intelektualnoj istoriji Japana Kjoto škola se izdvaja od ostatka filosofije 20. vijeka po svome specijalnom tretmanu. Nišida Kitaro i krug mislilaca koji su se inspirisali na Kjoto univerzitetu često su smatrani prvim japanskim izvornim filosofima u modernom smislu ovog termina, a postali su poznati kao jedan most između Istoka i Zapada. Dok je njihova izvornost bila različita u preostalim tradicionalno diskutabilnim problemima, njihov uticaj na filosofske diskusije između Japana i onih izvan zemlje bio je neprikosnoven. Misao Kjoto škole najbliže je ličila na nešto što se zove "teorijska filosofija" na Zapadu, ali uz značajnu razliku od uobičajene karakteristike ovog tipa razmišljanja. Poput teorijskih filosofa na Zapadu mislioci Kjoto škole su obično stremili opisu čitavog iskustva i stvarnosti koji je izjednačavao raznovrsne aspekte, kao što je priroda, kultura, moralnost, umjetnost, svijest i koncepcija savršenstva i da su isključiva prava univerzalnosti i totaliteta iznad detalja konkretno prirodnog i socijalnog svijeta. Druga-

čije od zapadne teoretske filosofije, koliko god Kjoto škola tipično definiše bilo koji sistematski princip ujedinjenja negativnim terminima, u stvari, kao što ćemo vidjeti, to je jedan način koji potkopava pojam prizemnog načela. Manje jasni su faktori koji inače odlikuju Kjoto školu, kao jednu odvojenu grupu mislilaca. Kriterijumi za članstvo su često konfliktni, pa postoji mali sporazum u ogromnoj drugorazrednoj literaturi o tome kako grupisati odvojene pravce unutar škole. Uopšteno govoreći, politički kritičari su imali tendenciju da klasifikuju članove prema stepenu njihove saradnje, ili u najmanju ruku uočene saradnje sa ratnom ideologijom pacifičkog rata. Istoričari koji naglašavaju njihovo mjesto unutar opšte istorije filosofije crtaju linije koje se znatno razlikuju. U namjeri da sačuvaju raznolikost mišljenja, što znači imati na umu najbolje u vezi Kjoto škole kao vrste "mjesnog skupa" sa promjenjivim granicama i varljivim stepenima udruživanja. Sigurno je da je samo odlika zajednička svim misliocima udruženim u Kjoto školu, a to je njihova veza sa Nišidom sa reputacijom "osnivača", koji nije imao ličnu namjeru da osnuje školu. S jedne strane stanovište Nišidine filosofije je, na svoj način kao jedno uzvišeno dostignuće koga je moguće razumjeti i tumačiti odvojeno od skoro svih radova onih drugih koji su svrstani u ovu školu. Izuzetak je rad Tanabe Hajime, na čiji kriticizam je veoma uticao Nišidin razvoj, i za jednu i drugu filosofiju bi se moglo reći da su djelimično narastajuća reakcija jedne prema drugoj.

S druge strane, Tanaba i Nišida su inicirali jedan novi pravac u filosofiji koji karakterišu četiri generacije mislilaca kroz slobodno definisanu tradiciju koja je ovde predstavljena. Ako računamo da su Nišida i Tanaba bili prva generacija ove škole, Nišidini učenici Mutai Risaku, Miki Kiyoshi, Nishitani Keiji, Shimomura Toratarō, Kōyama Iwao i Kōsaka Masaaki su u sastavu druge generacije koju su, moglo bi se reći, učvrstili je kao školu sa vlastitom tradicijom. Tanabini učenici Takeuchi Yoshinori i Tsujimura Kōichi, Nišitanin učenik Ueda Shizuteru i Abe Masao, koji je bio bliži Nišitani po svom razmišljanju, spadaju u treću generaciju koja je revitalizovala školu, posebno njeno širenje u inostranstvo. Hase Shōtō i Ōhashi Ryōsuke, čije je početno uvježbavanje bilo kroz francusku i njemačku filosofiju, svaki na svoj način, predstavljali su četvrtu generaciju koja je crpila inspiraciju, kako od Nišide i Nišitanija tako i od evropskih filosofa. Jedan broj mislilaca koji su prisvojili Nišidine ideje ili su određivali sebe kao reakciju na njih, bili su drugdje preokupirani ovim sadržajem. Neki, poput Kuki Shūzō, Watsuji Tetsuro i

Tosaka Jun, slijedili su relativno nezavisan pravac u svojim filosofijama. Drugi, poput D.T.Suzuki, Hisamatsu Shin'ichi i Karaki Junzō bili su angažovani više kao filosofski skLoni budistima nego kao profesori filosofije. U prkos tome što je sve dato dvosmisleno preko definisanja članstva u Kjoto školi možemo indetifikovati pet upletenih faktora koji definišu njihov filosofski pravac i pomažu da se pojedini mislilac i postavi na određeno mjesto.

Kao prvo, filosofi Kjoto škole su pokazali duboku, barem kritičku procjenu, obe vrijednosti azijskih i zapadnih izvora u stvaranju filosofije. Drugačije od većine drugih profesionalnih filosofa u Japanu, koji su se doskora klonili japanske tradicije i odali se potpuno filosofijama uvezenim sa Zapada, od početka njihovog udruživanja sa Kjoto školom su prisvojili ideje iz istočno azijskih tekstova u svojoj borbi sa evropskom i američkom mišlju. Sigurno da je njihovo prisvajanje materijala iz azijske tradicije bilo prilično selektivno, a njihov stav prema zapadnoj filosofiji je bio radije kritičan. Mislioci Kjoto škole, niti su obacivali filozfije iz Evrope i Amerike sa kojima su se sukobljavali, niti su ih jednostavno prihvaćali. Poput kreativnih filosofa svuda po svijetu kritički su se bavili njihovim izvorima na način da ih postave odvojeno od japanske prve generacije profesora filosofije. Nišida je na primjer direktno kritikovao zapadne ontologije i njihovo istraživanje temelja postojanja i razvoja "meontologije" (od grčkog meon što znači nepostojanje) ili preciznije jednu filosofiju "ništavila" koja istražuje kontekst radije nego sadržaj. Sem toga filosofija, takođe je, sadržavala i skrivenu kritiku budističkog relativnog nedostatka uvažavanja istorijskog svijeta i individue koja djeluje u njemu. Pored toga. nekoliko filosofa iz Kjoto škole su bili sporni da li su baš ta klasa Istoka ili Zapada kada školu često prihvataju kao premošćavanje. Kao drugo, kritički odnos mislilaca Kjoto škole povezan je sa stavom prema evropskoj i američkoj filosofiji sa zapadnom koncepcijom savremenosti. Problem savremenosti je angažovao mnoge, naročito drugu generaciju škole. Koyama navodi ovo pitanje sve vrijeme svoje karijere. Shimomura i Nishitani zajedno sa svojim istorijskim kolegom i školskim drugom Nišide, Suzuki Shigetaka (1907-1988), učestvovali su na simpozijumu 1942. god.. O prevazilaženju savremenosti gdje se raspravljalo o alternativama prihvatanja sa entuzijazmom zapadnih vrijednosti i institucija i promovisanje azijskog istoka potpuno pod japanskom dominacijom. Nišitani je zastupao mišljenje da se ide do kraja čak i izvan ideje o savremenosti, radije nego da se odustane od toga, ali je dokazi-

vao da taj pokret zahtjeva vraćanje istočnoj Aziji, posebno budističkim vrijednostima. Hisamatsu i njegov učenik Abe kasnije su napredovali u jednu alternativu koja je izašla potpuno izvan nacionalnog i kulturnog identiteta predlažući ideju "postmodernista", eru sa suverenitetom koja će promijeniti "čitavu ljudsku vrstu." U novije vrijeme Ohashi dokazuje priznanje da kulturni resursi ne potiču iz savremene Evrope.

Treći faktor odnosi se na stav prema savremenosti, i treba ga povezati sa putem filosofa Kjoto škole (prve dvije generacije) koji su preuzeli otvorene, mada različite, političke stavove prema marksizmu, nacionalnoj državi i pacifičkom ratu. Ma kakva da je bila njihova procjena o tome, marksizam je pokazivao moćan uticaj na ove mislioce. Neki Nišidini učenici poput Tosake usvojili su ove kritike idealističkih filosofija; drugi, kao što je Nišitani, odbacili su njihov materijalizam. Marksističke aktuelnosti 1920. i 1930. godina nesumnjivo su pomogle Tanabinom interesovanju za istoriju formirajući pozadinu njegovih ideja istorijskog posredovanja i "logike vrsta." Nišida je kritikovao marksističku interpretaciju istorije i kulture, ali bio je ipak duboko obuzet njome. Osjećao je obavezu da navede probleme u istorijskoj i socijalnoj dimenziji stvarnosti uglavnom zbog kriticizma Tosaka, Miki i Tanabe, podstaknutog protiv njega. Nišida je formirao svoje pojmove uravnoteženosti, proizvodnje i rada koji su u suprotnosti sa marksističkim idejama. U kasnim 1930-tim i ranim 1940-tim sa marksističkim idejama, s jedne strane i desničarskim ekstremizmom, s druge, mislioci povezani sa Nišidom preuzeli su takođe otvoreno stavove u odnosu na japansku nacionalnu državu i pacifički rat koji su poredani u veoma širokom spektru. Ako postoji i jedan zajednički faktor, to je ubjeđenje da je novom svjetskom poretku potrebno bilo da Istok zauzme svoje pravedno mjesto pokraj Zapada u "novom istorijskom svijetu." "Ovo je pristrasno i nepotpuno pravično predstavljeno" u "Cuokoron raspravama." Pristalice procjene škole ovog ubjeđenja u svojoj generalnoj orjentaciji trebaju biti ozakonjeni; osuda kritičara je bezazlena u najboljem slučaju, a imperijalista u najgorem. Određenije pristalice kažu Nišida i Tanaba su se umorili da predstavljaju japansku vladu sa trećom mogućnošću za nacionalni identitet i globalno ponašanje, niti marksista niti ultranacionalista; ali kritičari vide njihove napore da opravdaju pacifički rat. Ubrzano opadanje Kjoto škole koje je uslijedilo nakon Nišidine smrti 1945. g. direktno je povezano sa ovim optužbama, a što je ostavilo školu u vještačkoj neizvjesnosti za jednu čitavu generaciju.

Na četvrtom mjestu ovih mislilaca, su karakteristike religiozne prirode uz alternative kojima streme. Generalno se može reći da su se mislioci Kjoto škole oslonili na budizam i međureligiozni sukob za rješenje socijalnih, a također i filosofskih problema. Tema religije koju zastupa čovječanstvo je najmoćnija i najdublja potreba koja je zajednička za mnoge. Zen i istina "čiste zemlje", budizma Shinrana djelimično, ali i hrišćanstvo takođe, služili su za primjer religija ovim misliocima, čak i kad bi se pitali za tradicionalne religijske granice. Nišidina zen praksa je često citirana kao izvor ove koncepcije "čistog iskustva". Hisamatsu, koji je govorio o religiji kao buđenju i filosofiji buđenja, bio je učitelj prakse zena. Nishitani, Tsujimura i Ueda, ponudili su filosofske interpretacije zen tekstova i približili zenu interpretacije Majster Ekharta i Martina Hajdegera. Tanabe, Takeuchia, a kasnije Mikia, okrenuli su se prema "istini čiste zemlje" kao tradiciji budizma. Nišidini i Nišitanijevi spisi o religiji upućuju na vjeru "istinito čiste zemlje" takođe. Oni unapređuju interpretacije koje podrivaju bilo koju razliku između te vjere i zen prakse, između "druge moći" i "lične moći." Mislioci Kjoto škole su tražili u zenu i mahijana tradicijama, ne samo vrelo lične duhovnosti, nego također i bogatstvo za filosofsko rezonovanje o socijalnim problemima. Budistička logika o "soku-hi" "praznini" i samonegaciji nudi okvir koji omogućava kulturni i nacionalni preporod (D.T.Suzuki), prevazilazeći nihilizam (Nishitani) ili jedno ljudsko društvo udaljeno od nacionalnog egoizma (Abe).

"Mnogi mislioci Kjoto škole dijelili su duboko poštovanje prema hrišćanstvu i dali se na posao da elaboriraju njegov zajednički filosofski temelj sa budizmom. Tanaba je uvećao svoje poštovanje u finalnoj fazi karijere. Njegova knjiga iz 1948. g. "Hrišćanstvo i dijalektika" pružila je jednu budističku interpretaciju i on je proglasio sebe "ein werdener Christ" ako ne "ein gewordener Christ" – jedan hrišćanin u razvoju nije čovijek koji je postao hrišćanin. Lično Nišida je blizu kraja svog života imao osjećaj da smjesti oba izraza o negaciji savršenosti, podjednako u hrišćanstvu i u budizmu. Nišidina "Religija i ništavilo" prožela je kritički stav i s puno poštovanja diskusijama o hrišćanskim idejama i doktrinama. U interesovanju da pronađe zajedničko polazište između budizma i hrišćanstva u misticizmu Ekarta ili u regionalnom razumijevanju Hrista na primjer on opisuje neke od radova Uede i Abe, svakog posebno, obojica su pojačali svoje napore koje su otpočeli još Nišitani i Nišida da bi

pokazali da je moderni svijet jedna globalna arena religioznih sukoba."[181]

Peto, u njihovom prisvajanju budističkih ideja većina mislilaca Kjoto škole pozivala se na pojam "apsolutnog ništavila" takvom revnošću da je to postala skoro njihova etiketa. Bez obzira na njihovu sveprisutnost u tekstovima, značenje termina je problematično i stav različitih pisaca Kjoto škole značajno se razlikuje u odnosu na to. Relevantni budistički stav prema ništavilu naravno moguće je da je bio ustanovljen dosta ranije, ali Nišida i mislioci Kjoto škole dali su ga u jednoj novoj moćnijoj i bolje pojašnjenoj ulozi. Nišida je zauzeo orjentaciju zasnovanu na iskustvu i praksi "mu" zen tekstova usmjerenih prema filosofskom prikazu svijeta. Za njega apsolutno ništavilo je konačno "mjesto" istorijske realnosti, i u svemu njegova neposrednost u otporu prema objektivizaciji. Tanaba je kritikovao Nišidino postavljanje u odnosu na to kao mjesto, ali je zadržao gledište u opisu djelovanja apsolutnog posredovanja. Hisamatsu i njegovi sljedbenici napravili su sinonim sa "bezobličnim pojedincem" pozivajući se na to kao gledište kojim se pravila razlika između Istoka i Zapada. Nišitanu je to kasnije izmjenio, ponovo u skladu sa tradicionalnim budističkim korjenima o praznini poznatoj kao nihilizam. Najbolji odgovor na pitanje jesu li ova različita premještanja apsolutnog ništavila zadržala jednoglasno značenje je u tačnom i detaljnom pregledu njihovih spisa.

Sljedeći izbor je jedan početni pokušaj. Ako ovih pet navedenih faktora definišu konture Kjoto škole tokom prakse filosofije u Japanu, važno je dostići njihovu misao i van Japana. Nijedna druga grupa japanskih filosofa nije imala tako jak uticaj na mislioce čitavog svijeta. Siugurno je da profesionalni filosofi u Japanu čija je filzofija zapadnog porijekla, da su, takođe, dobili međunarodno priznanje kao grupa "japanskih fenomenologa" koja je bila najugledniji uzorak. Međutim, češće je ime "japanske fenomenologije" ukazivalo ne više od geografske lokacije, iako bi rijetko ikada razjašnjavali nešto vezano za istoriju i japansku tradiciju. Kjoto škola je izuzetak, šta više ovi mislioci nisu namjeravali unaprijediti posebno budiste ili japansku filosofiju. Nišidino ime stiglo je u Njemačku

[181] John Marald: „Nishida Kitaro“, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer Edition), Edvard N. Zalta, Nagoya, 2000.

1920-tim i 1930-tim godinama kada su Miki, Tanabe i Nišitani, bili među Japancima koji su studirali sa Huserlom i Hajdegerom. Kuki Shūzō i Watsuji Tetsurō, filosofi Kjoto škole su bili prvi koji su raširili fenomenologiju u svojoj otadžbini. Njihov uticaj na Evropljane bio je sigurno mnogo manje očigledan nego početni uticaj fenomenološke filosofije na njih. Ako izuzmemo možda slučaj Hajdegera, njemački i francuski profesori su namjeravali da drže japansku misao na distanci, dok kasnija generacija nije počela da traži instrukcije od japanskih studenata koji su počeli da drže predavanja u Evropi i Sjevernoj Americi.

"U početku se taj uticaj osjećao jače među teolozima i filosofima religija Južne Amerike i Evrope. Takeuchi je držao predavanja u Njemačkoj 1960-tim, a Nišitani u Americi jedan semestar 1969. g. i nakratko 1979. g. Ali na ozbiljno zakazane sastanke sa japanskim budističkim filosofima moralo se čekati nekih desetak godina. U 1980.-tim i 1990.-tim Ueda je držao predavanja naširoko u zemljama njemačkog govornog područja, a Abe je podučavao u Americi fokusirajući se na misao Nišide i Nišitanija, prezentujući zen budizam često u dijalogu sa filosofima i teolozima. U ovim slučajevima uticaj je bio obostran. Religiozni mislioci na Zapadu i mislioci Kjoto škole koji su vladali njemačkim ili engleskim jezikom, započeli su odgovarajuće ideje preuzete od svojih pandana težeći zajedničkim interesima. Glavne ličnosti u školi su bile u stanju da to predstave u inostranstvu kao živu tradiciju. Politički i društveni istoričari koji su znali za nesreće mislilaca rane Kjoto škole u ratnom periodu, s druge strane nastavili su im davati mnogo više selektivna štiva."[182]

Da li je Kjoto škola kao takva još uvijek aktivna, otvoreno je pitanje, ali je efekat njihove dinamične razmjene sa zapadnim misliocima jasno vidljiv. Pomoglo je okretanje prema oba pravca, pred Meiđi i savremenoj zapadnoj misli na području filosofskog istraživanja unutar Japana kao i u inostranstvu. Od 1980-tih ovo istraživanje je polako pronalazilo put kroz nastavni plan filosofije na univerzitetima u Evropi i Americi i učenici širom svijeta su počeli prepoznavati postojanje japanske filosofije. Od 1970-tih je neprekidan protok izdanja u Japanu o Nišidi. Do prve dekade novog vijeka proširila se u većem broju literatura o japanskoj filosofiji u većini slučajeva na azijskim i na evropskim jezicima. U Japanu nekih 31 sadržaj dali su naslov "Izbor Kjoto filosofije" (gdje je ovakvo

[182] Japanese Philosophy: a sourcebook: Same, 644.

imenovanje uzeto u veoma širokom smislu) i pojavila su se i dva časopisa odanih Nišidi i istoriji japanske filosofije. Inostranstvo, konferencije i nezavisni naučnici produkovali su niz sadržaja koji tretiraju misao Kjoto škole, a naročito i takođe predmodernu japansku filosofiju. Ako Kjoto škola ima svoj vlastiti identitet, njegov efekat je postignut daleko izvan parametara koji ga definišu.

Jedan od najpoznatijih filosofa Kjoto škole bio je čuveni filosof Tanabe Haime. Tanabe Haime je raspravljao o apsolutnom ništavilu i matematici. U filosofskim krugovima u Japanu i šire poznato njegovo djelo je o "Istorijskom razvoju matematrike i fizike." On se osvrće na tok svog filosofskog života i zaključuje da je prva polovina njegovog filosofskog istraživanja napredovala i odnosila se na slijeđenje profesora Nišide, dok se drugi dio i posljednja faza u kasnijim godinama, odnosi na neslaganje sa njegovim filosofskim pogledima. Kasniji period predstavlja Tanabeovu vlastitu filosofiju koja je vođena željom da bude kritički usmjerena prema nekadašnjem mentoru Nišidi Kitarou. On je oštro i mnogostruko kritikovao Nišidu. Alfa i omega onog što je izraženo u ovoj kritici odnosi se na jasno izražen stav da je išidino ništavilo neposredovano. Tanabe u svojoj filosofiji nastoji da izgradi koncept ništavila koji je "uvijek posredovan kroz konačnost ljudskih bića koja postoje u historijskom svijetu." U toku čitave analize i kritičkog prikaza izneseno je mišljenje da je NIšida upotrebljavao pojam "apsolutnog ništavila" kako bi nam sistematski prikazao stvarnost ljudskog postojanja na ovom svijetu. Međutim, ako se ništavilo prikazuje kao apsolutno, ovim se potencira stvarnost koja se može shvatiti u objektivnom smislu i racionalnim pojmovima. Iz ovog proizilazi da je koncept Tanabeovog ništavila posredovan kroz konačnost ljudskih bića koja egzistiraju u istorijskom svijetu. Po Tanabi, jedino moralna praksa može omogućiti manifeastaciju apsolutnog ništavila. Mnogi Tanabeovi stavovi su neutemeljeni. Mnogi smatraju da se originalnost njegove filosofije zaustavila na "samonegiranju apsolutnog ništavila." Neke kritike Nišidinih stavova nisu dovoljno utemeljene. Iz ovog kritičkog prikaza Nišidine filosofije može proisteći da ideja apsolutnog ništavila može poslužiti kao temelj za novu antologiju. Mnoge ideje od kojih je polazio Tanabe ostale su nedovoljno razjašnjene u njegovom filosofskom sistemu.

XX.
MODERNIZACIJA JAPANA U SVJETLU TRADICIJE NJEGOVE FILOSOFSKE MISLI

> "Filosofski pogled na svet i ljudski život blisko su povezani sa praktičnim potrebama morala i religije koji određuju kako bi ljudi trebalo da se ponašaju i gde mogu pronaći smirenost duha."
>
> (Nišida Kitaro)

Japan je nedovoljno poznat: površna i fragmetarna istraživanja nisu nikada cjelovito zahvatila japansku civilizaciju, naročlito rani i feudalni period njegove istorije, pa je sve to uslovilo pojavu dosta nedoumica, nepoznanica i nedovoljno osvjetljenih područja kada se tiče ove zemlje i njene kulture i umjetnosti, te njenog položaja i statusa na svjetskoj razini. Takvu sudbinu dijeli tradicija filosofke misli i svi domeni njene problematike od đomon (šara od konopca) perioda do savremenog doba. Japanologija nije dostizala visoke domete, nego je bila zapostavljena i sporadično proučavana. Međutim, bilo je i onih ljudi koji su posvetili pažnju ovoj civilizaciji, ali su njihovi pogledi i filosofska ubjeđenja bili nešto drugačiji. Jedan od njih je ugledni američki japanolog Edvin Rajšauer, profesor Harvardskog univerziteta i dugogodišnji ambasador u Japanu. On postavlja pitanje same intelektualne kreativnosti japanskog naroda. Po njegovom mišljenju istorija ovog naroda govori o brojnim velikim vjerskim vođama, velikim pjesnicima, umjetnicima, organizato-

rima i sintetičarima, ali izostaju velike kreativne ličnosti i njihovi doprinosi u domenu originalnih ostvarenja.

Razlozi za ovakvo stanje potiču iz jezičke barijere pa se smatra da su "radovi japanskih mislilaca jezički najnepristupačniji deo japanskog nasleda". Klasični japnaski jezik, kao i oblik kanbun, zahtijevaju dobro poznavanje klasičnog kineskog iz više razdoblja koja su uticala na japansku kulturu i tradiciju. Isto tako, u svijetu se istorijom japanske misli bavi mali broj japanologa, među kojima se ističe Klaus Kraht, vodeći stručnjak iz ove oblasti na Univerzitetu u Bohumu. U samom Japanu postoji čitava plejada istaknutih istraživača koja je u ranije i novije vrijeme bila angažovana na proučavanju japnske filosofijske tradicije, kulture i širokih misaonih tokova ove civilizacije. Ovakvo stanje uslovljeno je svjesnim i nesvjesnim evropocentrizmom i nedostatkom interdisciplinarnih proučavanja filosofske i ostale tradicije ove dalekoistočne zemlje. Profesori slični Rajšanerovovim pogledima, a pogotovo njegovi istomišljenici, tvrde da postoji nedostatak kreativne intelektualne tradicije u Japanu pa smatraju da i ono filosofske misli što postoji u Japanu ne odiše jasnoćom, originalnošću ideja, što se ne može uzeti potpuno meritonim u razjašnjavanju ovako složenih pitanja i dilema.

Ne mogu zanemariti nesporazume i predrasude koje su postojale između Japana i susjednih, a naročito između Japana i zapadnih zemalja. One vode porijeklo iz feudalnog doba, potom iz perioda Drugog svjetskog rata koje se vežu za kamikaze, iracionalizam japanski nacionalizam, fanatizam i neka slična obilježja, bez dubljih analiza i suštinskog sagledavanja japanske istorije, stvarnosti i filosofskih dimenzija. I danas ima nekih predrasuda na Zapadu kada su u pitanju Japanci, njihova kultura, običaji, moral, tradicija i još neke karakteristike japanske nacije, ali to je daleko manje i tolerantnije u poređenju sa prošlošću.

U "Američkoj liberalnoj reviji" 1852. godine o Japancima je zabilježeno ovo:

> "Japanci su najnezanimljiviji ljudi na cijelom svijetu, približno na istoj razini kao stanovnici otočja Fidži u Južnom moru ili Eskimi najsjevernijeg kontinenta...
>
> Naši mornari pričaju o brodolomima na obalama Japana kao o najstašnijoj nesreći. Strancima Japanci odrezuju noseve, uši i prste na rukama i nogama.... zašivaju im očne kapke i onda ih kao zastrašu-

> jući primjer vode od grada do grada. Neki put ih i požderu. Ovaj grub i samoživ narod, koji se neda poučiti, nemoralan je i odan jednoj vjeri koja ne poznaje radost...."[183]

Svestrano i analitičkim putem, uz mnoštvo faktora i osobenosti fenomen japanske filosofske misli i modernizacije Japana sagledala je Ljiljana Marković sa Filološkog fakulteta u Beogradu. Ona dobro zapaža da u pogledu na originalnost japanskih mislilaca treba imati u vidu da je Japan od Kine preuzeo "ideogramsko, odnosno pojmovno pismo", te kada se nešto na japanskom pisalo, posebno ono što je blisko kineskom, upotrijebio bi se kineski pojam. Ukazuje na činjenicu da mnogi japanski mislioci iz perioda Tokugova kada pišu o "Središnjem carstvu" (Ćugoku) ne misle na Kinu, već upravo na ovaj period u Japanu. Proizlazi da je teško odrediti koliko je kineska misao uticala na japansku od mitskog do kasnijih perioda, te na koji način je budizam prolazio kroz kineski filter i stizao do Japana. Tu gdje su uticaji sa strane bili jaki na japansku civilizaciju, dosta toga je zabilježeno i istraženo, ali postoji još mnogo nepoznanica o kreativnosti japanske misli da bi se mogli izvesti originalni zaključci koji bi pretendovali na cjelovit prikaz i opisivanje stvarnog stanja u ovoj oblasti. Ne može se zanemariti bogatstvo japanske misli kroz vijekove, kao i osobeni putevi njenog razvoja u ovoj ostrvskoj zemlji.

Na koji način je izvršena modernizacija Japana i kako su za istu stvorene pretpostavke i duhovna klima, Ljiljana Marković navodi sljedeće: "Kao ilustraciju toga odabraćemo primer kako je u japanskoj misli obrađena formula jedne samobitne modernizacije zemlje. Ova formula je teorijski obrađena i pripremljena od strane takozvane Kasnije Mito škole, etičke i političke misli koja je nastavljajući dvovekovnu filosofsku i istoriografsku tradiciju, početkom XIX veka nastala u oblasti Mito u Japanu. Među misliocima ove škole posebno se ističe Aizava Seišisai (1782-1863) koji je dao teorijske razrade stanovišta ove škole, odnosno japanskog pristupa modernizaciji i vesternizaciji-modernizaciji čiji će cilj biti omogućavanje očuvanja nacionalnog i kulturnog stanovišta, kao i bitnih tradicionalnih vrednosti Japana.

Misao Kasnije Mito škole posmatraćemo kao analizu dela ´Šinron´ koja predstavlja, s jedne strane krunu stvaralaštva Aizave Seišisaija, glavnog

[183] Vladimir Devide: Japan (Prošlost i budućnost u sadašnjosti), „Znanje“, Zagreb, 1988, str. 173.

teoretičara ove škole, a s druge, po mnogo čemu poput biblije japanske modernizacije. Delo ´Šinron´ pojavljuje se ilegalno 1925. godine. Rastura se u malom broju rukom pisanih i dvotiskom štampanih primeraka među ljudima od pera i misli u pokrajini Mito, a kasnije i širom Japana."[184]

U vrijeme pojave "Šinrona" Tokugave su bile jedna jaka feudalna poorodica gdje je najviše mjesto zauzimala glavna loza klana Tokugova-Haneke i vladali su Japanom kao vojni diktatori-šoguni. Odmah ispod ove moćne loze nalazili su se kuće: Kii, Ovari i Mito. Ovaj prošireni klan Tokugava obezbijedio je mir na unutrašnjem i spoljašnjem planu, omogućavao je nasljedstvo i angažovao konfucijanske mislioce svoga vremena na velikim istraživačkim projektima, poput "Velike istorije Japana", kao i na podizanju opšteg kulturnog nivoa u ovom vojvodstvu, osnivanjem uticajne filosofske škole Vojvodstva Mito koja se nazivala "Kodo-kan" i istu su pohađali mladi i talentovani samuraji pa je to ubrzo postala najuticajnija institucija tadašnjeg Japana u kojoj su se njegovala filosofska učenja. U ovoj filosofskoj tradiciji bio je odgojen i sam Tokugava Nariaki, koji je podržavao Aizavu u objavljivanju "Šinrona" koji je postao "putokaz" i nadahnuće svakog japanskog patriote. U srcu "Šinrona", nalazi se teorija "Kokutai", koja se zasniva na mitovima božanskog stvaranja Japana i na apriornom prihvatanju superiornosti japanske nacije, te na prvenstveno prihvaćenoj "velikoj dužnosti taigi kao i čitavom sistemu dužnosti, koji iz takve kvalitativne jedinstvenosti proizilaze."

Aizava je shvatio urgentnost situacije i trenutak u kome se sagledava, u njemu ljudski um uspijeva da pronikne u sami epicentar biti, a umjetnost takvog trenutka naziva se šunkan i "prožima sve aspekte japanskog pogleda na svet," a naročitu manifestaciju ispoljava u haiku pjesništvu, kabuku pozorištu, u vojničkim vještinama samuraja. Aizavin pristup i konstrukcije analitičke šeme zasnivaju se na zen budističkim osjećanjima perspektive, pa se budizam, "pored hrišćanstva i zapadnjačkog filosofskog mišljenja", smatraju glavnim akterom razmekšavanja "monolitnog i punog vrline srca japanskog naroda". Infiltriranje strane jeresi dovelo je Japan u delikatan, odnosno, ranjiv položaj, u trenutku kada mu

[184] Anali Filološkog fakulteta, (Sveska posvećena Ratku Neškoviću) br. 23, Univerzitet u Beogradu, Beograd, 2011, str. 175.

prijeti direktna opasnost od Zapada. Aizava je izlaz iz ovako delikatne situacije vidio u očišćenju srca, okretanje prema boginji sunca Amaterasu i njenom direktnom potomku - caru, "u obnavljanju šintoistički obreda očišćenja i buđenja svesti svakog Japanca o tome šta je Japan, ko je car i šta predstavlja osnovnu dužnost svakog Japanca prema svojoj svetoj zemlji i prema svome caru - božanstvu", uočava Ljiljana Marković. Markovićka je uvidjela da je dilema dana u vrijeme nastanka "Šinrona" bila, da li Japan može da nastavi po starom i ostane vjeran političkoj zatvorenosti zemlje, sakoku i da uporno odbija kontakte sa Zapadom, rizikujući da se sukobi sa tehnološki razvijenijim zemljama Zapada. Šogunat je fanatično slijedio politiku zatvorenog sistema i ako budnu napadnuti od varvara da će sve biti odbijeno "snagom japanskih sabalja i superiornošću japanskog duha."

Aizova je shvatio da Japan ne smije da čeka skrštenih ruku, i ako nastavi da odbija trgovačke odnose koje mu zapadne sile uporno nude, biće neminovno napadnut i neće imati snage da se odupre vojno i tehnološki superiornijom Zapadu. On je u "Šinronu" iznio teorijske postulate japanske nacionalnosti i jedinstvenosti - teorije kakutai koja se zasnivala na očuvanju jedinstva i moći zemlje koje je trebalo da se ostvari modernizacijom: "Da bi modernizacija uspela i poprimila željeni tok, neophodno je, po Aizovi, pre svega ostvariti moralni preporod o čemu on detaljno govori u prvom delu ´Šinrona´. Moralni preporod kako ga Aizava sagledava sastoji se u šintoističkom očišćenju i okretanju prema caru kao simbolu svega što je istinski japansko. Znači, Aizava želi modernizaciju samo kao sredstvo ojačanja države, koje, kao takvo predstavlja jedinu garanciju očuvanja japanske tradicije. Aizova vidi modernizaciju kao oruđe koje treba da omogući očuvanje bitnih nacionalnih tradicionalnih vrednosti."[185]

Aizava je imao protivnike, među kojima su bili šoguni i tadašnji intelektualni krugovi, a najglasovitiji među njima bio je Ohaši Tocuan, doduše, protivnik šogunata, ali je spas Japana vidio u restauraciji cara kao božanstva koje bi direktno upravljalo državom i obezbjeđivalo harmoniju vladavine i sve ono što je u najboljem interesu Japana i njegove odbrane. Ohaši je odbijao da prihvati zapadnjački put kojeg je zagovarao Aizova, bez obzira, što se on odnosio samo na domen materijalnog svije-

[185] Anali Filološkog fakulteta, (Sveska posvećena Ratku Neškoviću) br. 23, Isto, str. 179.

ta. Filosofski sukob na relaciji Aizava - Ohaši u prvoj polovini 19. vijeka doveo je do dubokih i korijenitih promjena. Usljedila su zatvaranja Japana i izolacija od ostalog dijela svijeta, a kontakti sa striktnim nadzorom bili su dozvoljeni s Kinom i Holandijom. Pored opasnosti koja je polovinom 19. vijeka prijetila Japanu spolja (gaikan), dvovjekovni mir je nepovoljno uticao na položaj samurajske klase koja je činila bedem odbrane Tokugava klana. Zanatlijska i trgovačka klasa su se domogle bogatstva i uticaja na društvo, što je izazvalo poremećaje konfucijanskog morala i njegove nepovoljne tokove. Na ekonomskom i političkom planu Tokugava šogunat je pokazivao znake ozbiljne slabosti i krize koja je dovodila do iscrpljenosti i nepodesnosti postojećih društvenih okvira za novonastale promjene u tom vremenu.

U zavisnosti od toga koja je od dviju opasnosti (spoljašnja ili unutrašnja) bile veće i urgentnije, mislioci su se podijelili u dva oprečna tabora koja su zastupala suprotna mišljenja koja se odnose na prihvatanje i otvaranje puteva za primjenu "zapadnjačke nauke i tehnike".

U složenim društvenim odnosima i kritičnom istorijskom trenutku Aizova je ponudio odgovor na nepovoljno stanje i izvršenje modernizacije zemlje koja nije trpila odlaganje: "Tek sa Kasnijom Mito školom i to, konkrenije, tek sa radovima Aizave Seišisaija, dobija se nešto što predstavlja istinsko dinamično i analitičko sagledavanje situacije. Svestan da se Zapad ne može ni ´izbaciti´, a ni ignorisati, svestan realnosti svetske istorijske situacije, a u želji da se obezbedi očuvanje bitnih japanskih vrednosti i tradicija, Aizava predlaže svoj odgovor. Strogo kontrolisana modernizacija zemlje koja će biti izvršena ´odozgo´ od strane političke, vojne i intelektualne elite, na osnovu maksimalno probuđene i mobilisane nacionalne svesti, što će obezbediti kako uspeh modernizacije tako i očuvanje bitnih elemenata tradicije u najvećoj mogućoj meri. Buđenje i mobilisanje nacionalne svesti kroz podsećanje na božansko poreklo i kvalitativnu jedinstvenost trebalo je da obezbedi trajnu garanciju vitalnosti i očuvanja japanskog pogleda na svet, uprkos unošenju zapadnjačkog znanja i dodirima sa Zapadom, koje je Aizava shvatio kao trajno neizmenjeno stanje stvari - stanje stvari za koje Japanci moraju biti adekvatno i moralno pripremljeni. Moralne postulate zapadne civilizacije Aizova nije prihvatio."[186]

[186] Anali Filološkog fakulteta, (Sveska posvećena Ratku Neškoviću) br. 23, Isto, str. 183.

Aizava svoje poglede na svijet, život i sudbinu svoga naroda najpotpunije iznosi u svom čuvenom djelu "Sinron", gdje polazi od stanovišta da je Japan sveta zemlja, šinšu, ona se nalazi tamo gdje se Sunce rađa i predstavlja ishodište vitalne sile, genki.

Prijesto je od početka svijeta pripadao nasljednicima nebeskih careva. Pošto se Japan nalazi na najvišoj tački univerzuma,postao je uzorom pravde i zakona (koki) za sve zemlje svijeta. Uvriježeno je mišljenje Japanaca da njegovo sunce obasjava čitav svijet, a da uticaj cara (koke) nema granica. U daljim razradama svojih stavova Aizava kaže da zemlja "koja leži preko Istočnih mora i koju varvari sa Zapada zovu ´Amerika´, ona zauzima "jedan zabačeni dio zemlje". Napominje da je njen narod "glup i bez talenta." Ono što naročito plijeni pažnju Aizave je shvatanje da harmonija između Neba, Zemlje i Čovjeka može biti narušena, odnosno uzdrmana lošim postupcima, i ukoliko se nešto ne učini da se to spriječi, Univerzum može da se sruši na "ruke nečistih, poluljudskih varvara." Ono na čumu je posebno insistirao Aizava je da dostojanstvenici, kao i najniži, poštuju ispravnost i obaveze, zatim da narod bude napredan i da se uspostavi adekvatana vojna odbrana.

Ljiljana Marković nam je suštinski i na filosofskoj razini saopštila mišljenje Aizave o ustrojstvu države, zatim šta bakufu (šogunat) mora da ima u vidu kada se odnosi poremete i pojavi se nebriga i druge negativne pojave. Uputila nas je na stavove Aizavnih protivnika koji su najbolje iskazani Ohašijevim riječima: "Ukoliko maticom reke teče zatrovana voda, kako možemo tražiti od naroda da pije od talasića koji zapljuskuju njene obale." I V. Devide zapaža da je Japan, bez obzira na prepreke i protivljenja, morao otvoriti vrata i prihvatiti uticaje Zapada: "Prije više od stotinu godina Japan je prisiljen na to suprotnostima iznutra i topovima stranih brodova izvana, otvorio vrata trgovine a time i utjecaja Zapada. Grupa iznimno sposobnih i Japanu odanih ljudi bila je preuzela da iz te, tada još pretežno feudalne zemlje, stvori modernu državu: za samo nekoliko desetljeća Japan je prihvatio, asimilirao i adaptirao svojim potrebama i uvjetima zapadnu tehnologiju, medicinu, sudstvo, upravu - pa i umjetnost.

Japanci su u mnogo-čemu nevjerojatno brzo ne samo sustigli već i prestigli svoje učitelje sa Zapada, i danas vrhunski stručnjaci iz visokorazvijenih industrijskih zemalja imaju što da uče i nauče od Japana."[187]

Pošto je Aizava ostavio naizbrisiv trag u japanskoj istoriji, posebno kada se tiče modernizacije Japana i prodora stranih uticaja, stoji konstatacija da je njegova ideologija u drugom periodu poslužila caru Meiđiju u obrazovanju i konstruisanju svih značajnih odredbi unutrašnje politike, gdje se pominje i ukaz o obrazovanju, a i svim onim nekadašnjim samurajskim masama koje su bile nezadovoljne brzinom i oblicima koje je modernizacija poprimila na japanskim prostorima. Tu se ne mogu zaobići i neki ekstremni stavovi koji se odnose na strance od eksternih grupa koje su izolovano uzimale pojedine dijelove "Šinrona" i prilagođavale ih svojim ideološkim ciljevima i tumačenjima.

Tokom daljeg perioda razvoja Japana u svijetu se javljaju pioniri japanologije, bilježe se vojni uspjesi u ratovima i smanjuju se ekstremne interpretacije "Šinrona" pa se stvara umjerenije stanje, bez ideoloških pritisaka: "Zato je misao Kasnije Mito škole u ovoj fazi pobudila veliko interesovanje Ernesta Satoua, jednog od najvećih tadašnjih pionira japanologije. Uporedo s naglom i uspješnom industrijalizacijom Japana, ove ekstremne interpretacije su gubile podlogu i njihov značaj je gotovo nestao. Nasuprot njima, razvilo se osećanje nacionalnog ponosa zasnovanog na ekonomskim i vojnim uspesima i, gotovo viktorijanskoj ideji progresa. Tome su u dobrom delu doprineli uspesi u japansko - kineskom i japansko - ruskom ratu. Ovi ratovi su u izvesnom smislu predstavljali ispit modernizacije Japana čiji je temelj pripremila Aizavina ideologija. Tim uspesima su bili zadovoljni ekstremisti i njihove ekstremne ideje u odnosu na spoljašnji svet."[188]

Iz svega je vidljivo da se Aizova koristio konfucijanskim i šinoističkim postulatima, ali je u sve to htio da uključi zapadno iskustvo o tehnološko - tehničkom progresu.

Negdje 30-tih godina ovog vijeka dolazi do izražaja treći period Aizovine ideologije. Ponovo stižu u epicentar interesovanja za ideje Kasnije Mito škole koje su dale podlogu "ekstremno nacionalističkim, imperijalistič-

[187] Vladimir Devide: Japan (Prošlost i budućnost u sadašnjosti), „Znanje“, Zagreb, 1988, str. 240.
[188] Anali Filološkog fakulteta, (Sveska posvećena Ratku Neškoviću) br. 23, Isto, str. 187.

kim i japansko - nacionalističkim krugovima" pa se na taj način pravdala agresija u Drugom svjetskom radu na Koreju i Kinu. Hisamacu Senići je 1936. godine napisao knjigu "Kokutai no hongi" (Osnovni principi nacionalnog entiteta i politike) koja je, u stvari, razrada filosofskih, ekonomskih i vojnih stavova i doktrina koji se nalaze u "Šinronu" i predstavlja vrhunac značaja ideja Kasnije Mito škole. Neki njemački japanolozi, koji su bili nacistički nastrojeni, proučavali su ideje ove škole, ali su njihovi radovi bili fragmentarni, prilično površni i nisu tendirali da cjelovito i sistematski razrade filosofsku dubinu, pozadinu i viziju ove škole za japansku budućnost.

Intezivnije zanimanje za problematiku Kasnije Mito škole u Japanu počinje nakon završetka Drugog svjetskog rata i mnogi filosofi i ostali mislioci nastoje da detaljnije rasvijetle ovaj "značajan period japanske političke i društvene misli". Istraživački pristup i filosofske rasprave o Kasnijoj Mito školi i ulozi Aizave Seišisaija i njegovih temeljnih djela o očišćenju srca, okretanje boginji sunca i njenom potomku caru, buđenje svijesti o tome šta je Japan i shvatanje modernizacije, morala, duhovnosti i maiju - gaikan, što označava smrtni zagrljaj unutrašnje slabosti i spoljašnje opasnosti, ne prestaje da zaukuplja pažnju svih generacija japanskih i određenog broja svjetskih filosofa i ostalih naučnika.

Moderna tehnologija nije još uzela dušu Japana, ali se plaća veliki danak i sve su uočljivija negativna kretanja i narušavanje nekih moralnih normi koje su vijekovima svrstavane u najviše vrline japanske civilizacije. Da li će i koliko dugo izdržati Japan da očuva svoju tradiciju pred naletom moderne stihije koju donosi industrijalizacija i tehnološko - naučni progres, ostaje da se vidi u narednim decenijama 21. vijeka?

Za današnje shvatanje tradicije i savremenosti karakteristično je ovo zapažanje: "Pa ipak, prihvativši modernu tehnologiju Japan nije zaboravio ni zanemario svoju kulturnu tradiciju. Prvi priručnik tehničke civilizacije kupio je po cijeni koja nije uključivala dehumanizhaciju čovjeka - a dalje je razvijajući i unapređujući nije, bar dosad, upao u fatalnu grešku Zapada da cilj pobrka sa sredstvom i da strojeve više ne proizvodi da bi poboljšao uvjete života, već da bi mogao proizvoditi još više strojeva koji će onda proizvesti još više od toga 'još više' - i tako u nedogled. Predaleko bi odvelo da pokušamo analizirati zašto je tamo tako, u kojoj je mjeri za to odgovoran japanski mentalitet, 'nacionalni karakter' Japanaca, njihova kulturna tradicija, utjecaj budizma, značenje obitelji, obaveza

lojalnosti (nekad prema feudalnom gospodaru, danas prema kompaniji) itd. No, čini se da je činjenica da je danas Japan jedina zemlja u svijetu koja je i visoko industrijalizovana i duboko tradicionalna."[189]

Ne smijemo prenebreći činjenicu da se i u Japanu osjetila 'erozija tradicije', danas više nego ranije i tako se povećavaju negativni trendovi. Međutim, erozija tradicije u Japanu je daleko manja od one na Zapadu. Japanski filosofi, sociolozi, pedagozi i drugi društveni mislioci ulažu veliki napor da se sačuva tradicija, odnosno sva pozitivna stremljenja iz prošlosti i sačuva ono što je sveto i uzvišeno za japansku naciju.

Japan nije imun od svjetske recesije i inflacije. Često se u šali upotrebljava uzrečica: "Kad Amerika kihne, Japan dobija upalu pluća". Japanski inžinjeri su riješili izgradnju nebodera preko sto metara visine iznad područja "gdje haraju potresi i tajfuni". U toku je izgradnja najvišeg tornja u svijetu u Tokiju koji će se nazivati "Nebesko drvo." Novo i staro su u Japanu, ne smo jedno pored drugog, nego jedno hrani drugo.

Milioni Japanaca odlaze na hodočašće u prirodu, a isto tako, poslije posla u uredima, tvornicama, trgovinama odlaze u večernje škole neke tradicionalne japanske umjetnosti (čajne ceremonije, ikebane, no drame itd.). Milioni Japanaca, čije obavljanje posla nema veza s književnošću, pripadaju raznim klubovima i kružocima klasične japanske waka i haiku poezije, bave se kaligrafijom i mnogo toga upražnjavaju što čini hobi i zadovoljstvo. Dolazeći sa posla, Japanci se oblače u svoju poznatu yukatu i svaka japanska kuća ima televizor u boji i skoro sve tehničke uređaje i naprave.

Dešava se da ponegdje supermoderna tehnologija briše stare običaje. Tradicija često preživljava uz dosta visoku cijenu. U gradovima se može naći priličan broj poklonika nekih problematičnih stvari sa Zapada. Istorijska iskustva daju nade da će Japan uspješno prebroditi svoje sadašnje teškoće i da će prebroditi uzburkani dio okeana u ovom opasnom i izazovnom razdoblju svoje istorije.

O budućnosti bušida postoje ova razmišljanja: "Bušido može da nestane kao nezavisan etički kodeks, ali njegova moć neće nestati sa zemlje; njegove škole ratničkih podviga ili građanske časti mogu da budu poruše-

[189] Vladimir Devide: Japan (Prošlost i budućnost u sadašnjosti), „Znanje“, Zagreb, 1988, str. 240-241.

ne, ali će njegova svetlost i slava nadvladati njihove ruševine. Kao i cvet koji mu je simbol, iako raznesen na sve četiri strane, i dalje će donositi blaženstvo čovečanstvu miomirisom koji će obogaćivati život. Vekovima kasnije, kada njegovi običaji i samo njegovo ime budu zaboravljeni, njegov miris će doći nošen vazduhom kao sa dalekog nepoznatog brda."[190]

Globalizacija je sljedeća faza u internacionalizaciji japanske ekonomije. Japanska proizvodna i trgovačka filosofija zasniva se na uvećanju i brzini međunarodnih transakcija, gdje se uključuju ljudi, roba i kapital i generisala povećano učešće pa je japanska ekonomija uključena u operacije u kojima granice ne postoje. Bilježi se bum u putovanju u inostranstvo, povećava uvoz sirovina, ali i gotovih proizvoda. Japan pravi fabrike u inostranstvu i povećava svoju ekonomsku i finansijsku moć. Povećava se kupovina akcija i učešće u berzanskim transakcijama.

Kada su u pitanju globalna ekonomska kretanja, za Japan je karakteristično ovo određenje: "Što se tiče prometa kapitala, tu se zapazio izuzetan rast investicija Japana van zemlje. Tome dovoljno govori podatak da je iznos investicija van zemlje za 1988. godinu 47 milijardi dolara, odnosno 41% više nego prethodne godine. To je najviše zahvaljujući činjenici da je veliki broj japanskih kompanija izgradio svoje fabrike van zemlje, kao i firme. Iako se ove investicije u inostranstvu akumuliraju, tako raste i aktiva u inostranstvu. Ona krajem 1988. godine iznosi 291,7 milijardi dolara, i tako se Japan nalazi na prvom mestu u svetu i to četiri godine za redom. I dok je Amerika proglašena za zemlju najvećeg dužnika u svetu, Japan postaje najveći kreditor u svetu."[191]

Nepobitna je činjenica da sami Japanci vole da zadiru u svoj nacionalni identitet. U drugim zemljama ne postoji toliko knjiga napisanih o ljudima i toj zemlji kao što je to slučaj sa Japanom. Japanci čuvaju i njeguju svoju kulturu, običaj, vjeru i tradiciju. I u najtežim uslovima ne odriču se svog identiteta, nego njeguju nacionalna obilježja, grupizam i odanost svome narodu, zemlji i kompaniji. Vole da čitaju knjige o sebi i svojoj zemlji čiji su autori stranci.

U novijoj istoriji Zapad je dodao pitanje kulturnog, jezičkog i etničkog identiteta. Ovu okolnost je podržao izmijenjeni stari i izgrađeni novi

[190] Inazo Nitobe: etika samuraja i duša Japana, „Ispolin“, Beograd, 2006, str.135-136.
[191] Marija Vojvodić: Japan uzduž i poprijeko, „Unireks“, Podgorica, 1995, str. 134.

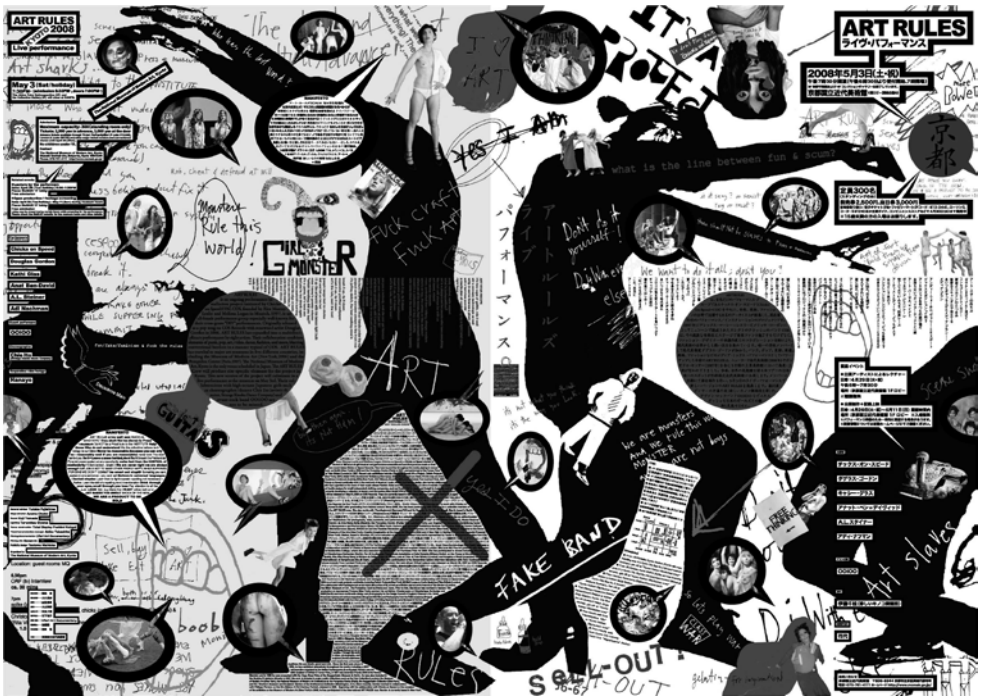
poredak u svijetu. U prvi plan dolazi uspon društvenih nauka, posebno kulturne antropologije, psihologije, sociologije i lingvistike, zatim se odvija stvaranje nacionalnih država i njihovo traganje za idejnim principima ujedinjenja naroda. I napokon javlja se filosofska refleksija u okviru politike identiteta "i srodnih akademskih studija rase, pola, etničke pripadnosti, potom dolaze kolonijalizam, seksualna orijentacija i klasa."

Nužno je istaći da su modernizaciju u Japanu ubrzali i mediji. Među poznate novine koje izlaze na japanskom jeziku spadaju: "Šimicu", "Kyodo", "Asahi Šimbun", "Nikei", NHK i druge televizije, potom na engleskom "Japan News", "Japan Times", Tokyo Times", "Tokyo News" i mnoštvo drugih novina, radio o TV stanica, kompanija i ostalih medijskih ustanova i asocijacija na japanskom, engleskom, azijskim, evropskim i drugim svjetskim jezicima. Svakog trenutka u Japanu se prenosi ono što se dešava u svijetu i na japanskim prostorima. Japanski novinari, komentatori, spikeri, izdavači i ostali subjekti u plasiranju vijesti i plasiranju političkih, kulturnih, ekonomskih, umjetničkih, filosofskih sadržaja posjeduju vrhunsku tehniku, izuzetnu obučenost i smisao za pojedina područja duhovnog i materijalnog stvaralaštva pa su informacije iz te udaljene dalekoistočne i ostalih zemalja dostupne čitavom svijetu. Japanci su poznati kao profesionalci u obavljanju svih poslova, a posebno ovih složenih i osjetljivih, pa su sve zemlje u svijetu mogu od njih mnogo da nauče i usavrše svoje medijske sisteme. Posebno zaslužuje pažnju poštovanje moralno-etičkih normi, naročito istine, pravde, vjerodostojnosti, izvornosti, tradicije, angažovanosti, kontrola i provjera onoga što se plasira u medijima. Preimjećeno je da Japanci nastoje da se oslobode jednostranosti, političkih manipulacija i pristrasnosti koje su prisutne na Zapadu i doprinesu objaktivnom, argumentovanom, dosljednom i humanističkom medijskom komuniciranju. Iz svoje tradicije Japanci uzimaju ono što je veliko, dobro i afirmativno, zaboravljajući i odričući se onog što predstavlja negativna zbivanja u prošlosti i zalažu se za mir i saradnju među državama i narodima svijeta.

Japanski dnevnik "Asahi Šimbun" uvrstio je Prebilovce, srpsko selo u dolini Neretve (Hercegovina), među četiri sela u svijetu koja su najviše stradala u Drugom svjetskom ratu, uz podatak da su ustaše ubile 820 Srba iz ovog sela, od čega 550 žena i djece - ugašeno je 57 ognjišta. Ovo je treći put da se kao Feniks iz pepela, obnavlja hram u Prebilovcima - simbol stradanja i otpora. Vratio se život u selo koje je bilo uništeno i

nestalo. Na ovaj način Japanci nastoje da se pravedno i istinito pomene sve ono što se dešavalo u prošlosti i ne zaboravi zlo koje je ugrožavalo čovjeka i planetu.

U savremenom Japanu postoji slično žarište na kulturnom ili društvenom karakteru ličnog identiteta. Današnji interes za nacionalni i lični identitet u Japanu potiče iz uslova sličnih zapadnim. Japan je počeo da gradi svoju nacionalnu državu u drugoj polovini 19. vijeka i u isto vrijeme je uveo većinu zapadnih disciplina, gdje spadaju i društvene nauke na univerzitetima. Japanski intelektualci su otvaranjem Japana počeli da putuju širom svijeta, krenuli su da razmišljaju šta Japan razlikuje od drugog dijela svijeta, posebno od Evrope i Sjeverne Amerike. Zabrinutost Japana za svoj nacionalni i lični identitet došla je do izražaja u novije vrijeme, u žižu interesovanja ovo pitanje je stiglo kada su se aktuelizovali vojni planovi. Filosofija identiteta u Japanu zaokupila je pažnju brojnih istraživača i već se daju mnogi odgovori iz ovog domena i stavlja akcent na poštovanje filosofske misli u modernizaciji Japana.


ART RULES
ライヴ・パフォーマンス
2008年5月3日(土・祝)
ART RULES
2008
Live performance
May 3
Art shark
Yes I Am
what is the line between fun & scum?
Fuck craft
Fuck art
Monster Rule this world!
GIRL MONSTER
パフォーマンス
ART
GUITARS
FAKE BAND
RULES
Sell-OUT
Art slaves

XXI.
MODERNA AKADEMSKA FILOSOFIJA

POČECI, DEFINICIJE, RASPRAVE

Pregled

Moderna akademska filosofija u Japanu počinje raspravama o značenju i obimu samog termina filosofije. Riječ i disciplina određeno su ušle u Japan sredinom devetnaestog vijeka, kao dio ogromnog priliva znanja i tehnologije, nakon što je zemlja šire otvorila svoje granice prema Zapadu i ostatku svijeta, nakon više od 200 godina relativne izolacije. Preokret u društvenim i političkim institucijama doveo je do kolapsa vlade i eventualnog rasta državne moći, svjetskih razmjera. Japanska intelektualna tradicija je također osporavana njenim susretom sa stranom misli i ispoljavala se u samom pojmu filosofije. Priroda i novina ovog koncepta, probudile su dosta konfuzije i čak zapanjenosti u ranom Meiji periodu (1868-1912).

Zaista, ako se čudo ili zbunjenost ubraja kao porijeklo filosofskog mišljenja, kao što su Grci sugerisali, onda zbunjenost nad smislom i obimom filosofije, može se reći, da potiče od moderne filosofije Japana. Bilo da ili ne, filosofija je bila disciplina sputana na evropsku tradiciju ili se mogla primjeniti u tradicionalnoj japanskoj i azijskoj misli, kao predmet maso-

vne i mjestimične rasprave. Naučnici raspravljaju o tome, da li su mislioci starog Japana ostvarili išta po pitanju filosofije i da li su Japanci toga vremena, koji su izučavali tu disciplinu, bili pravi filosofi.

Upoređujući filosofe kao Dekarta, Kanta, od utilitarista do Konfucija, budiste i domorodačke mislioce, kao i radove prevodioca i profesora Meiji-a, kritičari su kasnije vidjeli zamagljeni odraz bivše, čiste filosofije. Drugi naučnici su raspravljali, da li je filosofija imala istomišljenike, čak i prethodnike u tradiciji Kine i Japana. (Međutim, izvanredno je da je bilo relativno malo rasprava o postojanju "indijske filosofije")

Pokušaji da se riješi obim i priroda filosofije, takođe su bili i pokušaji da se riješe problemi prevođenja, koji su dali povoda novoj, manje više standardnoj terminologiji, uključujući i riječ za samu filosofiju. U stvari, problemi filosofije, Japana i Istoka, su povezani sa problemima u prevođenju. Debata o značenju i obimu filozofije je poučna vijek i po kasnije, kada profesionalni filosofi nastavljaju sa ispitivanjem porijekla i obima njihove discipline.

Najpoznatiji moderni akademski filosofi u Japanu su: Nishi Amane, Fukuzawa Yukichi, Nakae Chōmin, Inoue Tetsujirō, Inoue Enryō i Ōnishi Hajime.

KONCEPT FILOSOFIJE

Uvođenje Zapadne filosofije u Japan

Prvi kontakt Japana sa zapadnom filosofijom, bio je sa katoličkim misionarima sredinom šesnaestoga vijeka. Oni su na seminarima predavali Aristotela, Augustina i Akvinskog i apelovali na dokaze o postojanju Boga u raspravama koje su održavali sa budistima. Njihov trud došao je do naglog zastoja 1614. godine kada je Tokugawina vlada zabranila hrišćanstvo, i onda, 1633. godine je zatvorila japanske granice rimokatoličkim evropskim zemljama. U periodu zabrane, granice su bile samo otvorene holandskim trgovcima i to na malom ostrvu Dejima na obalama Nagasakija, samurajski učenjak "Holandske škole" Takano Choei (1804-1850), objavio je, što je i bio je prvi japanski sistematski uvod u

istoriju grčke i evropske filosofije, pregled, koji je kasnije nazvan "Teorije zapadnih majstora." Njegov rad je značajan zbog korišćenja izraza prenesenih u filosofsku disciplinu i za vezu koju je napravio između japanske i kineske intelektualne tradicije. Oslanjajući se uglavnom na holandske izvore, susreo se sa riječi - *wijsgeer,* filosof, kojeg je on izrekao u opštem Konfucijevom terminu, *gakushi,* ili naučeni majstor. Choei –jev hronološki pregled mislioca od Talesa pa do Kristijana Volfa preskače srednji vijek i skače od Grka i Rimljana do Kopernika, često grupišući imena u škole ili rodove nastavnika i učenika i koristi tradicionalni neo-konfucijanizam da objasni doktrine filosofa kao na primjer Platona:

Platon spaja ljudski duh kao "razrijeđeni, čisti spirit" sa duhom iz raja. Kada se pomiješa sa zemaljskom stvari, uostalom, to postaje nešto oskrnavljeno, neupućeno i nečisto. Ovo je slično stanje kao i sa "mišljenjem" u Zhu Xi teoriji. Ovo bi se moglo razmotriti kao biće i "uništavilo" sa bezobličnim duhom uništavila i zemljom koja ima formu kao biće.

Spominjući jedan ili dva doprinosa, oba mislioca, Choei pokazuje čisti interes u eksperimentalnim metodama prirodne filosofije, "stvarnim mjerama" filosofskog fenomena koji dozvoljava filosofiji da napreduje kroz vijekove. Današnja učenja ustanovili su Njutn, Leibnic i Lok, koji su imali mnoge nasljednike ali nijedan ne prevazilazi Kristijana Volfa. Choei ne spominje Kanta ili filosofe poslije njega, ali spominje nekoliko holandskih i engleskih prirodnih filosofa i matematičara, ranog deventaestoga vijeka, koji se danas smatraju manje važnim ličnostima u istorije nauke. "Bazirajući svoj rad na tačnim mjerama, bez imalo osnovanog argumenta, oni su neprestalno unapređivali teorije koje su im bile jasnije i izvjesnije. Njegova skiciranje rasta i pada, zasluga i nezasluga filosofa za vrijeme 5840 godine od nastanka zapadnog svijeta " zaključuje se objašnjenjem pet glavnih disciplina filosofije. Danas bi se nazvale logičnom, moralnom i političkom filosofijom, prirodnom filosofijom ili naukom, matematikom i konačno metafizikom (uključujući ontologiju, psihologiju, kosmologiju i teologiju). Kako bi objasnio riječi koje je ostavio neprevedene na holandskom, Choei se pozvao na Konfucijeve kategorije te je prilagodio termin od Zhu Xi za prirodnu, naučnu filosofiju, spajajući ih u novi termin za logiku, *chirigigaku*, disciplinu "čija pravila su uspostavljena prema prirodnim stvarima, kako bi se pokazala istina od neistine", šta je stvarno, a šta nestvarno i tako odredila istinitost i

lažnost, raznih teorija i argumenata." (naglašava TAKANO Choei 1835. godine).

Pojava filosofije kao posebnog koncepta

Nishi Amane (1829-1897) je uveo termin filozofija u Japan, i nakon nekoliko pokušaja rane 1870 godine osnovao je svoj prevod kao "*tetsugaku*", neologizam sastavljen od dva sinografa, koji su postavili standard filosofije u Kini i takođe Koreji. Nishi je započeo tako što je pročitao nekoliko izvora holandskih studija, a onda ga je Tokugawina vlada poslala u Leiden u Holandiji da apsorbuje što više zapadnih disciplina kao što su: ustavni zakon, ekonomija, političke i društvene misli. Godinu dana prije, tačnije 1861. godine u epilogu u knjizi Tsuda Mamichi-ja, njegov saputnik u Leiden je nametnuo konverziju termina sa *ki-tetsugaku.* Sinografi su možda preuzeti iz Konfucijevog termina (shi-kiken na japanskom) za "prefinjenu ličnost" koja pretenduje na mudrost u Konfucijevom radu iz jedanaestoga vijeka Tongshu ("Potpuno prihvatanje knjige") koju je napisao Zhou Dunyi. Ali termin ki-tetsugaku je možda takođe bio i modifikacija kikyu tetsuchi-ja, što bi otprilike značilo da pruži filosofiji "traženje mudrosti (tetsuchi)."

Ne smijemo dozvoliti da nam umakne da je sinograf *ki*, kao da se danas koristi arhaična riječ za Grčku. Nishi je rekao da se kikengaku, studija za traženje mudrosti, bi takođe bila prevedena i skraćena u kengaku, ali konačno duboko ukorijenjena u tetsugaku u 1874. godini. Ovo rješenje je eho starijih Konfučijevih riječi kao što su tetsujin ili mudar i tetsuri ili približno, ono što se podrazumijeva u frazi "filozofija života." U stvari, sinograf za tetsu pojavljuje se već u knjizi Knjiga istorije, jednoj od šest Konfučijevih klasika, gdje se koristi da opiše cara Shun-a kao "mudrog" i tako i priznatog od svih pristalica Konfucija kao mudrog vladara. Sinograf za gaku, što znači učiti, takođe vuče drevne korijene. Pojavljuje se u uvodnom paragrafu u "Analektu" od Konfucija i kasnije kada u rijetkim trenutcima neskromnosti, Konfucije proglašava svoju, bez premca "ljubav učenja". Riječ tetsugaku je, dakle, neologizam koji odzvanja duboko u Konfucijevom "učenju."

Borba oko prevoda filozofskih termina je bila slika definisanja karakteristika ovih ranih godina. Da li Nishi-jevi pokušaji naznačavaju da je on

vidio neke duplikate zapadne discipline, barem u kineskoj tradiciji ili neki način da se objasni disciplina u kineskim terminima? Umjesto prevođenja termina u sinografe, on je, uostalom mogao da ih ostavi neprevedene u fonetsku transkripciju. Reklo bi se da je Nishi htio da naglasi razliku u filosofiji i da u isto vrijeme poveže tradicionalno konfucijsko učenje. U eseju iz 1870. godine on piše da "put" Konfucija i Menciusa je praktično isto što i filosofija na Zapadu. Još u isto vrijeme on je izrazio drugačije mišljenje, kako je zabilježio njegov student Nagami Yutaka: "Moje objašnjenje, do sada je nastavljeno od Japana do Kine i onda ka Zapadu, ali kada govorimo o filozofiji, moramo početi sa Zapada. U našoj zemlji, postoji malo toga što se može nazvati filozofijom. U tom smislu, Kina, takođe ne odgovara Zapadu."[192]

Prije nego što je otišao da uči u Holandiju, Nishi je već izražavao svoje mišljenje da "obrazloženje principa ljudske prirode i života u studiji filosofije, nadmašuje čak i one pjesme konfucijanizma." Na kraju će priznati duboke paralele, između misli kineskog Konfucija i zapadne filosofije, mada on nastavlja da zagovara čistu razliku.

Riječ dolazi od značenja engleske filozofije, francuske filosofije i grčke za "one koji vole", philo i "mudrost" sophos (sic). Dakle, filosofiju nazivamo poljem proučavanja onih koji vole mudrost... Ovo je takođe značenje izraza "prefinjena osoba, koja želi mudrost" koju je Zhou Dunyi koristio... U kasnijoj upotrebi, filosofija se odnosi naročito na studiju u kojoj se raspravlja o principima. Rigaku ili riron "učenje principa" ili "predavanje o principima" je možda direktan prevod, ali se filosofija ne smije pobrkati sa pesmom dinastije Konfucijeve škole, nego se treba prevesti kao tetsugaku i razlikovati od konfucijanizma Istoka.

Za drugu deceniju, Nishi-n prevod je naišao na otpor japanskih intelektualca, kao što su Nishimura Shigeki, Nakae Chomin i Miyake Setsurei, koji su se kao i Nishi hranili konfucijskim učenjem. Sve do osnivanja Tokio univerziteta i odjeljenja za tetsugaku, termin rigaku je takođe korišten za prevod filosofije. U ovoj obimnoj skici istorije filosofije, Nishi je primijetio zajedničko skretanje grčke i kineske misli sa, kako on naziva – korištenje engleske terminologije – "objektivno razmišljanje" svemira i sve njegove čudesne stvari do "subjektivnog razmišljanja" uma i

[192] Japanese Philosophy: a sourcebook, edited by James W. Heisig • Thomas P. Kasulis • John C. Maraldo, University of Hawai Press, Honolulu, 2011. p. 556.

duše. Do sada, dali smo pregled glavne struje evropske filosofije... Nalazimo da filosofija klija od samih početaka ljudske civilizacije, od vremena Yao i Shun-a na Istoku i Talesa iz Grčke na Zapadu, koji se smatra osnivačem. U početku filosofija se nije proširila na predavanje o principima ljudske prirode. Počelo je sa objektivnim razmišljanjem: ljudi u potrazi za nebeskim i posmatranje šta se tamo dešava, a zatim vraćanje na zemlju i posmatranje zakona na zemlji. Gledali su u gospodara svemira, glorifikovali su značaj i ljepotu svih stvari i razvili su objektivan način gledanja stvari. Slijedeći ovaj metod, koliko su mogli, kada više nisu uspijevali da ga slijede, vraćali su se unazad i razvijali su način gledanja baziran na ljudskoj prirodi, subjektivnom razmišljanju, koje su posmatrali kroz objekte usmjerene na same sebe ili subjekte koji ih poznaju, do uma koji se usmjerava na samog sebe i do ljudske prirode koja usmjerava um. Naravno, ovo je materija, slična zakonu prirode. Danas, na primjer, saznanje djeteta se razvija iz dana u dan. Ako se to znanje ne širi i ne razvija, po gledanju i slušanju stvari, to podrazumijeva da dijete neće biti u mogućnosti da razmisli ili misli o sebi. To je isto tako i sa razvojem učenja Konfucija i filosofije. Od vremena Yao i Shun-a, objektivno razmišljanje bazirano je na opservaciji proizvedenoj na jednakom gledanju stvari, ali sa Konfucijem, velika promjena se desila i misao se okrenula objašnjenju o postajanju čovjeka i mudrosti. Slično, od Talesa do sofista, glavni princip je bio posmatranje uzoraka sa nebesa, ali sa Sokratom sve se to mijenja kada je on nastojao da postupa iz duše.

Nishi razvija svoj način filosofskog razmišljanja, ispitavanjem istorije sa Zapada. Pronašao je, da je iz svega ovoga najkorisnije Japanu, induktivna logika Džona Stjuarta Mila i pozitivizam Ogista Conta, te predmete je pohađao u Leidenu u Holadniji, rane 1860. godine. Praktična važnost induktivne logike, nasuprot spekulativnoj metafizici i progresivnoj klasifikaciji misli koja dovodi do nauke, veoma je impresionirala Nishi-ja, iako za razliku od Konta, on je zadržao pogled da je filosofija kraljica nauke.

Definicija filosofije na engleskom kaže da je" filosofija nauka o naukama", prije svega svih nauka. U čemu je bez sumnje, kritika Zhu Xi škole i njenih idealističkih tendencija imala važnu ulogu. Nishi je takođe naglasio potrebu da se nauka i primijenjuje: "Nauka prije svega dostiže istinu i kada je jednom ostvari, važno je da ona postane praktična umjetnost i

da se kao takva i koristi... Pošto je teško primijeniti nauku direktno, moramo učiti, istraživati i tražiti razne tehnike da je pretvorimo u umjetnost... Otkriće telegrafa po principu elektromagnetizma ili vetrenjača po principu vjetra ili izum neke druge slične mašine, to nam sve pokazuje kako je istina postignuta u praktičnoj umjetnosti i stavljene su u pogon. Kakav god bio predmet, važno je da tražimo istinu na nivou nauke i da pokušavamo da se ona primijeni u tehnologiji. Kao kod Engleza, tada će nauka postati "pristupačna, profitabilna, primjenjiva" i istina će biti verifikovana. Istina postignuta u nauci će biti manifestovana na nivou praktične umjetnosti."[193]

Nishi kasnije pojašnjava da filosofija pruža jedinstven pogled, koji zasniva određene nauke.

Prema tome, da bi objasnili polje studija, moramo naravno napraviti razliku između teoretskog i praktičnog, gdje praktični dio uspostavlja zakone bazirane na principima uma i ne bavi se objašnjavanjem fizičkih principa. Teoretski, s druge strane, moraju se uzeti u obzir principi materije i principi uma...

Ako je u ljudskim bićima nešto materijalno u svijetu prirode, onda moramo uzeti u obzir fizičke principe i to naročito, zapadnu prirodnu istoriju. Istorija prirode se bavi racionalnim razlozima, mineralima, biljkama, pitanjima životinja, uključujući i ljudska bića. Podijeljena je u nekoliko grana kao što su: geografija i paleontologija, koje se odražavaju na nastanak zemlje. Polje koje proučava ljude i životinje uključuje antropologiju, ili u prevodu "učenje o ljudskoj prirodi." Počinje sa komparativnom anatomijom i uključuje biologiju, psihologiju, etnologiju, teologiju, kao i studije o dobru i ljepoti. Moramo takođe razlikovati sintezu umjetnosti i polje studija, kao istorija, i uzeti ih u obzir pri proučavanju fizičkih principa. Možemo raspravljati o principima uma u istraživanju svih ovih polja. Uzimajući u obzir, sve ove materije, discipline koje ispituju principe uma i razjašnjavaju način postojanja i djelovanja prirode i ljudskih bića, u isto vrijeme uspostavljaju metodologiju različitih oblasti studija, je filosofija ili prevedeno kao tetsugaku.

Od drevnih vremena, filosofija je takođe bila predmet polemikei na Zapadu i sada kada pokušam da koordiniše različite akademske disci-

[193] Japanese Philosophy: a sourcebook: Same, p.558.

pline pod naslovom "sva učenja se vraćaju jednom učenju", onda i to može da se zove neka vrsta filosofije. Ako se pogleda samo na detalje, onda se obično završi sa vjerovanjem u jednu školu učenja, a druge se smatraju pogrešnim. Da bi se grupisale sve nauke zajedno i rasvijetlila njihova suština, kao jedna te ista nauka, potrebno je imati veoma široku perspektivu. Filosofija, dakle, onda mora raspraviti principe materije i uma zajedno bez miješanja.

U isto vrijeme, Nishi je kritikovao zapadnjački naglasak na objektivnost. U "*Temelju fiziologije i psihologije",* on sugeriše da su Japanci i Kinezi zaboravili pristupe kao što su induktivni metod Džona Stjuarta Mila, ali ih mogu naučiti iz zapadnjačke filosofije. U međuvremenu, Zapad je podlegao "objektivnom razmišljanju" i možda mora ponovo da nauči važnost potrebe za ličnom samospoznajom. Filosofija bi trebala da pripoji "subjektivno razmišljanje" i počne iznova sa proučavanjem uma.

Zapadnjački analitički pristup i Istočnjački holistički način

Ideja da se istočnjačka misao nastavi bila je više iz unutrašnje refleksije, nego iz objektivnog posmatranja odjeknula je od Nishimura Shigeki-ja (1828-1902). Nišijev saradnik i zagovornik pokreta "prosvećenja" i suosnivač progresivnog Meiji Six društva, nastojao je da modernizuje Japan.

Istočnjačko učenje, nadugačko i naširoko, tražilo je um u unutrašnjosti, dok je zapadnjačko učenje um, uglavnom tražilo spolja. Traženje unutrašnjeg je najjasnije objašnjeno u kao u zen školama "direktno ukazujući na nečiji um, gledajući nečiju pravu prirodu i u postajanju Bude" ili Wang Yangmingovom "dostizanju urođenog znanja." Tražeći eksterno je najjasnije u traganju za osnovom uma u fiziologiji ili učenjem kroz ispitivanje mentalnog fenomena, pojave. Oni koji traže um u unutrašnjosti, gledaju na to holistički, putem sinteza; njihov nedostatak je taj što im nedostaje preciznost. Oni koji traže um izvana, gledaju na to kao način analize; njihov nedostatak je što previše kritikuju. Kada naučnici danas generalno prate zapadnjačko učenje, uglavnom oni traže um izvana, to jeste, sagledavaju ga kao analitički metod. Čak ovaj metod ne postiže istočnjačku sintezu, zato što mu nedostaje holističko shvatanje uma i način da se on trenira. Postoje mnogi koji su proučavali um deset i više godina, ali još uvijek neznaju šta je um.

Nishimurin tekst ima dvije važne pretpostavke o definisanju filosofije u Japanu. Prije svega, autor smatra da je neophodno da se koristi novi jezik, koji odražava zapadnjačke filosofske termine da opiše istočnjačku i naravno zapadnjačku misao. U njegovo vrijeme, mnogi filozofski termini su prevedeni standardno, kao na primjer riječi "analiza", "sinteza" i "fenomen." U isto vrijeme, mnogi njegovi termini su bili veoma neobični, tako da je smatrao neophodnim da naglasi neologizam, uvezene riječi i naročito značajne ideje. Jedan termin se izdvaja po svojoj snazi premošćavanja. Nishimura koristi klasičnu riječ, kokoro za povezivanje Istoka i Zapada i dvosmisleno označava oba – kao klasični sino-japanski koncepti, i kao i zapadne kategorije kao što su um, duša i duh ili moralno stanje i Gemut. Inoue Tetsujiros Filozofski riječnik iz 1912. godine izlistava um kao sinonim za subjekt nasuprot objektu. Uglavnom, uvod strane discipline u Japan, promijenio je prošlost Japana. S druge strane, Nishimurin kontrast podrazumijeva da su dva pristupa, istočni i zapadni komplementarni. Zapadna sklonost prema analizi postiže preciznost, ali po cijenu izdjeljenosti samopoznavanja; istočnjačka sklonost prema sintezi postiže više holistički pristup, ali nema definiciju. Prije svega, Istok obezbjeđuje način da trenira um, a ne samo da ga uče. Mogu li oba pristupa biti konbinovana tako da formiraju novi pravac u filozofiji? Ako je Nishimura smatrao budući razvoj filosofije da bude otvoren prema simbiozi dostignuca Istoka i Zapada, uostalom, njegova definicija filosofije sprečava njeno proširenje unazad u vrijeme tradicionalne japanske misli. 1887. godine on je definisao filosofiju kao "traganje za istinom univerzuma sa zemlje prema gore, što nema koristi za osnivače ili pisma ili bilo šta kao cjelishodno sredstvo." Filosofsko pitanje o konfucijanizmu i budizmu je subjekat kome se trebamo vratiti.

Dijalog koji definiše filosofiju

Kako je filosofija bila neobična za vrijeme ovog perioda, može da se uoči iz predgovora "*Veče filozofske konverzacije",* koju su 1886. godine napisali sveštenci Čiste zemlje i reformator Inoue Enryo (1858-1919).

Enryo započinje svoj esej sa imaginarnom i humorističnom konverzacijom u kojoj nekoliko sagovornika pretpostavljaju značenje tetsugaku, termina koji je od tada postao standardan za "filosofiju."

Jednom kada se Enryo vozio parabrodom, pored njega je sjedilo još pet ili šest putnika. Konverzacija je prerasla u tetsugaku. Jedan od putnika je rekao: "Tetsugaku je nova vrsta discipline, koja je došla sa Zapada, ali kakva je to disciplina?" Drugi je rekao: "Čuo sam da je tetsugaku disciplina koja istražuje principe." Treći je rekao: "Da izučavanje koje se bavi istraživanjem principa je fizika, a ne tetsugaku." "Čini mi se, ako je tetsu iz tetsugaku i ako je to iz kentetsu, mudrac, onda tetsugaku je izučavanje shoken-a, mudraca kao što su Konfucije i Mencijus." Četvrti je rekao: "Tetsugaku nije nešto plitko kao izučavanje mudraca Konfucija i Mencijusa." Jednom kada je pročitao Inouse Tetsujiros–vu "*Nova teorija etike"* i bio je zapanjen koliko je uzvišen tetsugaku. Peti je rekao: "Nedavno, Nishi Amane je postao poznat kao tetsugakusha. Jednom sam pročitao knjigu o umu, koju je on preveo i shvatio sam da je tetsugaku psihologija." Šesti je rekao: "Čuo sam da budistički učenjak, Rev. Hara Tanzan je postao profesor na odsjeku tetsugaku na univerzitetu i gledajući na ovaj način, budizam i tetsugaku moraju biti sinonimi." Sedmi je rekao: "S obzirom da su sva vaša objašnjenja drugačija, ne možemo znati šta je tetsugaku." Prvi se nasmijao i rekao: "Pa dobro, to je ono što tetsugaku jeste-bilo šta što ne znamo!" Svi su se smijali i rekli da je to tačno. Čuvši sve ovo, i ja sam se morao smijati. "U stvari, razlog zbog čega su imali različito mišljenje, je taj, jer u stvari nisu znali šta je tetsugaku." Govoreći uopšte, postoje dvije stvari u svemiru: stvari koje imaju formu i stvari koje nemaju formu. Sunce, mjesec, zvijezde, zemlja, kamenje, biljke, ptice i zvijeri, ribe i insekti su sve stvari koje imaju oblik. Senzacije, misli, društvo, bogovi, bude i tako dalje, su stvari koje nemaju formu, oblik. Eksperimentalno istraživanje stvari sa oblikom ili formom se zove fizička nauka, a istraživanje koje se bavi stvarima bez forme je tetsugaku. Ovo je jedna razlika između ove dvije studije. Postoje i oni koji nazivaju fizičke nauke, što eksperimentalno tretiraju pojedinačne dijelove i tetsugaku, što ih obrazlaže u cjelinu. Ili postoje oni koji kažu da je rigaku eksperimentalno proučavanje, dok je tetsugaku učenje ideja. U stvari rigaku je proučavanje materijalnih stvari, a tetsugaku je proučavanje bezobličnog stanja uma. Uostalom, postoji nekoliko disciplina koje se bave stanjima uma: psihologija, logika, etika i čisti tetsugaku. Ljudi su manje-više upoznati sa psihologijom, logikom i tako dalje, ali kada se govori o tetsugaku, ljudi nemaju pojma o čemu je riječ. Ukratko, čisti tetsugaku, kao učenje čistog principa tetsugaku, mora se zvati proučavanje koje istražuje temeljnu istinu i osnovu discipline. Cilj čistog tetsu-

gaku je da se obezbijedi tumačenje i objašnjenje različitih problema koji se pojavljuju, kao što su suštinska realnost uma ili materije, koji su njihovi osnovni izvori i koji odnosi nastaju između uma i materije. Enryo je želio da pokaže ljudima, koji ništa ne znaju o tetsugaku, problem čistog tetsugaku i njegovu interpretaciju, to jeste, kako je napisao "veče konverzacije o tetsugaku." U prvom dijelu se raspravlja o odnosima između uma i materije i ukazuje se na pitanje-šta formira svijet? U drugom dijelu se raspravlja o suštini Boga i ukazuje se na pitanje odakle materija i um nastaju. U trećem dijelu se raspravlja o prirodi istine i bavi se pitanjem po kojoj osnovi nastaju različite nauke. Enryo je rekao da će biti nevjerovatno srećan, ako oni koji pročitaju ovu konverzaciju su u stanju da makar malo shvate šta je čisti tetsugaku.

Predgovor je napisan u arhaičnom stilu i podsjeća na tradicionalnu lekciju Konfucija, a korištenje nekih od konfucijskih termina nam nagovještavaju šta je to filosofija. Ali u cilju izražavanja potpunog značenja tetsugaku, Inoue nije samo bio slobodan u izmišljanju novih riječi, ali je takođe bio u mogućnosti da se buni protiv novih uvedenih i prevedenih riječi i izraza (termina). A, 1886. godine, ostalo je da se vidi, koje će riječi postati standardne u prevodu zapadnih termina. Čitav niz jedinjenja riječi i izraza prisutan je u traženju objašnjenja za pojam filosofije u Japanu.

XXII.
POSTMODERNA FILOSOFIJA U JAPANU

> "Imamo osjećaj da je japanskim filozofima zaista malo stalo do činjenica, da im je sudbina dala maternji jezik za pisanje. Koliko god savjesni i logični bili nečiji izrazi, čini mi se da van korištenja tradicionalnog japanskog jezika, stil treba da ima ukus koji samo Japanci mogu dati. U postmodernim tokovima filosofije Japanci moraju da sačuvaju tradiciju, definišu probleme vezane za prirodu, zen, carstvo duha, kulturu, identitet i ostale fenomene."
>
> (Nišitani Keidži)

Bliža i dalja budućnost japanske filosofije moraće da uključi prošlost ogromne tradicije misli i aktivnosti koja je prisutna u velikom broju spisa različitog karaktera, usmjerenja i obuhvatanja područja koja govore o smislu ljudskog postojanja, raznovrsnim aktivnostima, životnim orijentacijama i svega onog što je vezano za životne tokove od rađanja do umiranja i ispunjavanje svrhe ljudskog življenja.

Obećanje japanske filosofije ukazuje na doprinose koje ova tradicija još mora dostići. Svakako, obećanje se oslanja na Japance, zatim Kineze, Korejance, Evropljane i sjevernoameričke studente te višestruke tradicije. Japanci su se susreli sa izazovima ukazujući na značajnost i izrazitost filosofskih tradicija jedva izučenih na matičnim akademskim filosofijama koje dominiraju na evropskim i sjevernoameričkim univerzitetima. Naročito su značajne diskusije i prilozi savremenih anglo-američkih i

evropskih filosofa koji do sada nisu bili zainteresovani za azijsku filosofsku misao. Ovome je doprinijelo povećanje interesa za japanologiju, veliki broj prevoda japanskih filosofa na engleski, njemački, francuski i ruski jezik klasičnih i savremenih djela iz domena filosofske problematike. Prevodom su se bavili i filosofi van Japana koji su naučili japanski jezik i bili zainteresovani za filosofiju ove zemlje. Nije potrebno ovdje definisati pojam japanske filozofije, to je učinjeno ranije, već je nužno ukazati na njenje korijene i izvore, te kako se ona reflektuje u postmodernim tokovima. Postoji izraz sino-japanska filosofija koji ukazuje na temeljni uticaj kineske misli na japanska ostrva, kao i onog što je došlo u Japan preko korejskog poluostrva. Prema tome, postoje kineski i korejski korijeni u japanskoj filosofiji, a isto tako i snažni evropski uticaj na modernu i postmodernu filosofsku misao Japana. Treba imati na umu alternative tradicionalnim otporima koji definišu mnoge probleme, a koji privlače pažnju glavnih tokova filosofije u Evropi i Americi, odnosno Amerikama. Ovi problemi, suprotnosti, strujanja i orjentacije uključuju: teoriju i praksu, samostalnost i zavisnost, te posredovanje i neaktivnost, činjenice i vrijednosti ili opisno i informativno, iskustvo i jezik, individualno i javno, sebe i druge, svijest, sopstveno mišljenje i svijet; pasivni i aktivni otpor kao odgovore na nasilje ili napad, kulturu i prirodu, originalnost i uticaje mišljenja i bitnost, ili svijest i mozak.

Svako od ovih pitanja zaslužuje poseban odgovor i zahtijeva objašnjenje načina na koji dolazi do preplitanja mnogih problema i dilema i na kojim osnovama se pronalaze putevi i alternative da bi se prevazišlo postojeće stanje i ponudili adekvatni odgovori. Ovo zahtijeva kompleksan pristup i uvažavanje mnoštvo faktora i okolnosti, ali se ovdje vrši načelan i ograničen pristup ukazivanjem na ono što je najbitnije u formiranju moderne i postmoderne filosofske misli i njenu komparaciju sa evropskim usmjerenjem, imajući u vidu japansku tradiciju. Postoje mogućnosti da se ponude alternative i drugačiji pristupi bavljenja klasičnim suprotnostima, te njihovim obećanjima i postmodernim usmjerenjima. Na obnovu konfucionizma u Japanu doprinos su dali Vačudži, Tečuro: Učenje konfucionizma kao put humanosti, Hatori Unokići: Filosofska religioznost, Inou Tečudžiro: Etička religioznost i političko tumačenje značaja "civilne religije" u predratnom Japanu.

No, vratimo se postmodernoj filosofiji u Japanu koja je kao i u Evropi, imala svoje tokove, oscilacije u razvoju, ograničenja i uspone. Ono što je

tipično za ovu filosofiju u Japanu su specifični uslovi i njeno vezivanje za pojedine filosofske škole koje su svestrano analizirale, tumačile i nastojale da dokuče duh i smisao postmoderne filosofije. Za oca moderne japanske filosofije većina istoričara i teoretičara uzima Nishia Amanea, filosofa koji se upoznao i proučio postmoderna strujanja u Evropi, Americi i na drugim prostorima, pa je mogao verifikovano i filosofski argumentovano da doprinese razradi i studioznim razmatranjima postmodernih filosofskih problema i fenomena. Svoja studiozna filosofska istraživanja u stvaranju i tumačenju japanske postmoderne filosofije otpočeo je proučavanjem i osmišljavanjem na podlozi evropskih filosofskih tekstova. Na tim postavkama izradio je adekvatnu filosofsku terminologiju i ukazao da je japanska postmoderna filosofska misao proizvod japanskih uslova i da korijene ima u sopstvenoj tradiciji i uticajima koji su stizali iz okruženja, Evrope i Amerike. Prvi filosofski smjer u evropskom smislu poimanja, značaja i tumačenja japanske postmoderne filosofije oblikovan je u filosofskoj školi u Kjotu, gdje su u punoj zrelosti i s vizionarskim predviđanjima došli do izražaja tekstovi filosofa ove škole. Ova filosofska orijentacija vezivala se za domaći zen budizam i evropsku fenomenologiju, naročito za stavove koje je zastupao vodeći evropski filosof Martin Hajdeger. Iz ovih izvora nastala je japanska postmoderna misao koja je postigla velike domete.

Svi se slažu da moderni, odnosno novi vijek, u Evropi počinje da se računa sa pojavom Rene Dekarta, dok je potpuno jasno da završavanjem novog vijeka otpočinje duhovnoistorijska postmodernost ili postmoderna filosofija. Upravo granicu okončanja novog vijeka predstavlja Martin Hajdeger, jedan od najvećih njemačkih filosofa, koji u svom određenju cjelokupne filosofske građe polazi od ontološke diferencijacije. Dok postoji ontološki identitet bivstva i bića, kao vrhovno biće se uzima i nastupa Bog. Polazeći od diferencijacije u ontološkoj sferi i s obzirom na diferencijaciju između bivstva i bića, ne postoji više biće koje se može shvatiti u smislu vrhovnog, niti u metafizici Bog. Još Niče je rekao da je Bog mrtav i to je prihvaćeno u kasnijoj filosofiji s više ili manje dosljednosti. Bog je još uvijek biće, ima bivstvo, ali to nije ono što sholastičari podrazumijevaju kao čisto bivstvo, gdje dolazi do mišljenja bivstva i bića.

Znači, metafizičko tumačenje bića je poljuljano pitanjima koja se postavljaju o bivstvu kao bivstvu. Tu se radi o pitanjima koja se postavljau o

smislu bivstva. Karakteristično je da se Hajdeger pita o bivstvu čovjeka. Zahvaljujući Hajdegeru mi smo u stanju da pravimo razliku između čovjeka kao čovjeka i čovjeka kao subjekta, "između stvari kao objekta i stvari kao stvari." Čovjek ne može da se poima isključivo kao subjekt, nego je on prije svega i iznad svega čovjek i nije objekt subjektivne manipulacije, već on postoji, bez dileme, kao priroda. Ne može se uzeti kao Božje stvaralaštvo, niti je svodljiv na čovjekov predmet pa se odatle stvara platforma za nešto novo.

Na taj način se počelo afirmisati postantropocentrično ili uobličeno postmoderno razumijevanje čovjeka i svijeta. Tako u središtu svih zbivanja više se ne nalazi sam čovjek, već je tu prisutno samo bivstvo i to konačnost bivstva. Svako živo biće je po obličju svog bivstva konačno, izloženo opasnostima i smrtno ranjivo.

Najznačajniji predstavnici japanske postmoderne škole vezani su za Kjoto i tu spadaju: Kitaro Nishida, Keiji Nishitani, Shinichi Hisamatsu. Jasno nam je da Kitao Nishida ne polazi neposredno od Hajdegera, iako je dobar poznavalac evropske fenomenologije, dotle se Keiji Nishitani oslanja na Hajdegera i njegovo glavno djelo "Bivstvo i vrijeme", te spise koji su nastali desetak godina nakon njegove smrti. To je prisutno ponajprije u njegovoj kritici nihilizma, koju u mnogim elementima dijeli sa Nishitanijem, ali tu je i njegovo razumijevanje istine bivstva, potom ništavila ili ništine, ništoće, kao i jasnoće/čistoće bivstva i sličnih fenomena. Od svih njih Shinchi Hisamatsu zauzima posebno mjesto u traganju za Hajdegerovim polazištima i osvjetljavanjem njegovog mišljenja bivstva i zenovskog buđenja. Hisamatsu je u svojim raspravama i analitičkim pristupima Hajdegerovoj filosofiji ostao najistrajniji i najdosljedniji. Taj bitan pomak i veliki doprinos sastoji se od Hisumatsovog razumijevanja ništavila preko jasnoće bivstva. Ovdje se ništavilo ne podređuje praznini, nego se praznina izjednačuje s ništavilom, ali je tu u pitanju način koji se smatra najautentičnijom poistovjetnošću s ništavilom.

U središtu Hisamatsnovog poimanja postoji ubjeđenje da svaki čovjek može postati Buda, a Buda kao budni, misli se na samoprobuđenog, može da se pojavi tek kad ne treba nikakvog Budu. Sve se to svodi na konstataciju da ne postoji ni jedan jedini Buda ili Bog, već to može postati svaki čovjek svojim probuđenjem. Na takav način Hisamatsu dolazi do ubjeđenja da je budizam religija bez Boga. Proizilazi da je budizam ateistička religija i preciznije se određuje kao postteistička i postateisti-

čka. Po Hisamatsuovom postmodernističkom uvjeravanju budni kao probuđeni predstavlja onu osobu koja je uvidjela da je svijet bez središta, bez prethodno datog smisla i značaja, a to znači da nema date identičnosti i zadanog cilja. Iz ovog slijedi da onaj ko uvidi da su stvari oko nas jedino i samo fenomeni, odnosno prividi koji su ujedno istina, rađa se u novi svijet. Takvim postupkom prestaje omamljenost Bogom i samim sobom kao središnjim bićem.

Nishitani Keiji je u svojoj teoriji imaginacije u praznini neposrednosti" pošao od četiri pitanja u predgovoru "Studijama", gdje je najproblematičnije treće pitanje i odnosi se na interpretaciju odnosa između pasivnog i aktivnog uma. U ovom kontekstu Nishitani se upustio u raspravu o Aristotelovom razumijevabju Boga i nalazi sličnost "u problemu Izvornog Probuđenja i Početnog Probuđenja u budizmu." Njegova istraživanja nisu korišćena na bilo kakav način da se produbi njegova filosofija. Ono Makoto opisuje Keiji-jevo shvatanje praznine i ostalih određenja na sljedeći način: "Nishitani ukazuje na prazninu i apsolutnu negaciju kao i mjesto gdje i 'misao koja misli sebe' (noesis noeseos) i biće koje je pretpostavljeno kao polazište apsolutnog znanja može nastati. Stajalište o samoj noesis noeseos nastaje u polju praznine i, štaviše, posjeduje mogućnost vraćanja na mjesto praznine. Može se kazati da je stajalište o praznini na koje je Nishitani dospio u kasnim godinama svojeg života dosegnuo kroz prevladavanje i apsorbiranje Aristotelovog pojma noesis noeseos preko Hegela. Ovdje je lokus praznine otvoren kao mjesto gdje 'misao koja misli samu sebe', koja je konačna postaja znanstvenog putovanja, može nastati. Apsolutna negacija koja je praznina jeste, da ponovimo, 'moć da se negira znanje, mišljenje i logika, dok se istodobno afirmiraju znanje, mišljenje i logika.' Zbog ovog razloga čitav niz duševnih aktivnosti-od osjećanja i percepcije do imaginacije i djelovanja uma, temelji se na praznini."[194]

Mario Kopić je napisao opsežnu i suštinski utemeljenu raspravu o japanskoj postmodernoj filosofiji sa dubinskim i svestranim poimanjem ove problematike, gdje se ističe da postateističnost i postteičnost budizma prema Hisamatsmu jesu u tome da se "ne kreće niti na razini tradicionalnog teocentrizma, niti na razini modernog antropocentrizma, niti

[194] Nove granice japanske filozofije, "Nanzan Institute for Religion and Culture", Japan • "Šahinpašić", Sarajevo, 2009., str. 228.

na razini teo-nomije niti na razini modernističke auto-nomije". Kod Hisamatsua autonomija označava autentičnost koja proističe iz same sebe i poštuje biti svakom i svim bićima.

Na šta sve nailazimo u japanskoj postmodernosti saopštava nam Mario Kopić: "No svejedno, u zen - budističkoj fenomenologiji, u japanskoj postmodernosti još uvijek nalijećemo na neke nejasnoće i konfuzije glede ontološke razlike, dakle razlike između bitka i bića. Nishida je naravno već na trancendentalnim ishodištima. Stupa u hermeneutičku fenomenologiju, no ništavilo ne razumijeva još iz jasnine/čistine bitka, nego s točka motrišta bićevnih, dakle prolaznih stvari. Stoga ništavilo podređuje praznini, te ga naposljetku shvaća iz neizbježnog uništavanja konačnih stvari.

Hisamatsu stupa u ontološku razliku, no ne postavlja pitanje o razlici između bitka kao bitka i bitka kao bićevnost bića. Tako se na jednoj strani srećemo s punoćom ništavila kao jasninom ili čistinom bitka, a na drugoj s prispodobom o odnosu između bićevnosti bića. Pojedinačno biće jest kao val koji se rađa iz vode, neko vrijeme traje, a potom opet ponikne bez traga. Tako je sa svakim bićem, sa svim bićima. Voda ostaje kao Hesiodov kaos, čak kao Talesova voda, kao Anaksimandrov ´aperion´: praznina iz koje po mjeri vremena sve nastaje i u koju sve na kraju uranja. Na toj nam se razini zan - budizam pričinja kao brat - blizanac Heraklitove harmonije opreka, pa je posve jasno da je Nishida bio toliko obuzet mišljenjem Nikole Kuzinskog, njegovim razumijevanjem ´bićevnosti cijelog bitka´ kao nečim u čemu i po čemu vlada coincidentia oppositorum, podudaranje opreka. To nas ne smije iznenaditi, jer i kod Heideggera sličan problem ostaje otvorenim: Ge-stell, postav kao bit moderne tehnike u svojoj se kibernetičnosti nadovezuje na kibernetiku u Parmenidovom i Heraklitovom smislu, na podudaranje i jedinstvo opreka kao što su primjerice dan i noć, muško i žensko, hladno i vruće, dobro i zlo, život i smrt."[195]

Hajdeger polazi od poimanja da svaka epoha bivstva, zatim svaki istorijski način bivstva znače sam događaj, ali i uskraćivanje zgode kao zgode: jasnoće i čistine bivstva kao takvog. Tu Hajdeger ne vidi konačna rješenja, nego traži dalje i to posebno u budizmu, gdje nailazi na područja koja šire osvjetljavaju njegove ranije stavove i poglede. Svi japanski filo-

[195] www.odjek.ba/index.php

sofi koji su se sretali s Hajdegerom iznose sa kakvim se interesom ovaj izuzetni njemački filosof raspitivao "o temeljima budističke misli i pojedinim jezičnim sklopovima". Svoje izvještaje i impresije Hajdeger je objavio u knjizi "Na putu prema jeziku" i to uvjerljivo i dokumentovano, a to svjedoči o iscrpnom poznavanju ove problematike i njenoj dosljednoj elaboraciji. Jedan od najavećih japanskih germanista bio je Tomio Tezuka koji je prevodio Hajdegera i ostale njemačke filosofe, potom književnike i ostale mislioce. Njavažniji dio te filosofske rasprave odnosio se na odnos između bivstva i praznine, prvenstveno na odnos između bivstva i ništavila. Tezuka polazi od stava da je praznina ono što omogućuje da tek ugledamo neku stvar. U duhu jasnog određenja praznine Hajdeger u sažetom vidu iznosi: "Praznina je prema tome isto što i ništavilo, ono bitnosno što pokušavamo misliti kao nešto drugo od odsutnog." Japanac Tezuka navodi da je za Japance, praznina ono što je Hajdeger želio izreći riječju "bivstvo." Istinu bivstva japanski filosofi su odmah razumjeli iz praznine i time bivstvo kao bivstvo iz-ništavila. To je bilo olakšano time što je Hajdeger u predgovoru japanskom prevodu svog predavanja "Što jest meteofizika?" o pitanju bivstva istakao ovaj stav: "U službi tog temeljnog pitanja nastoji predavanje pokazati da i kako u bit bitka kao takvog spada ništavilo." U širim razmatranjima može se doći do zaključka da Japancima povezivanje bivstva kao bivstva i ništavila nije bilo razumljivo iz samog poimanja budizma kao religije, nego je to proisticalo i iz biti japanske umjetnosti. Hajdeger je upravo u japanskoj umjetnosti pronašao ono na čemu je mogao pronaći upute i poglede po pitanju bivstva. Na čuvenom simpozijumu u Frajburgu koji je održan 18. maja l958. godine Hajdeger je Hisamatsuu rekao sljedeće: "Volio bih se nadovezati na razgovor kojega sam imao s Hisamatsuom u Beču, budući da bismo tako mogli načiniti korak naprijed u odnosu na ovo čega smo se ovdje latili. Europska je umjetnost u svojoj biti prirodom predodžbe. Predodžba (Darstellung-prezentiranje, eidos čini ono vidljivo. Umjetničko djelo, slika uprizoruje, čini vidljivim. Za istočnoazijsku umjetnost predodžba je prepreka; slikovito, slika koja čini vidljivo znači zapreku. Dok je čovjek na putu prema iskonu, umjetnost je kao predodžba slikovnog za njega prepreka. Kad pak do iskona stigne, predočavanje eidetičnoga ne znači više zapreku, tada postaje pojava iskonske istine same."[196] Smatra se da je zenovsko djelo lijepo ako iz njega

[196] Isto

govori pra-temelj. Dok je na Zapadu iskon nešto bliže i eidetično, dotle je u zenu iskon bez obličja i bez bliskosti. Ljepota umjetničkog djela u zenu sastoji se u tome da se bezoblično "učini prisutnim na nečemu slikovitom." Bez prisustva bezobличne vlastitosti u likovnom izrazu, zenovsko umjetničko djelo nije u mogućnosti da se ostvari. Prema tome, ljepotu u zenu moramo uvijek zamišljati u su- zavisnosti sa slobodom izvorne vlastitosti. Zato japanski autori ističu: "Ljepota zenovskog umjetničkog djela, nejzina bit, jeste u slobodnom kretanju izvorne vlastitosti. Ukoliko se kretanje izrazi u likovnom, imamo umjetničko djelo."

Ni prisutnost nije ograničena na likovnom, u smislu umjetnosti i najviša ljepota se nalazi upravo tamo gdje nije preostala ni forma ni struktura. Hajdeger je bio pod stalnim ubjeđenjem da su japanski zen budisti označili ono što on ili bilo koji Evropljanin tek ište i želi ostvariti. Pod takvim utiskom bili su od samog početka i Japanci, odnosno filosofi iz škole Kjota. Starojapanski ideal života bio je živjeti i umrijeti kako živi priroda. Riječ priroda, na japanskom shizen, odnosno zinen znači biti na način kakav si sam po sebi, a to označava vlastitost u smislu slobode i istine. Budističko shvatanje "prolaznosti i praznine" svih stvari takvu umjetnost još više produbljuje, ulazeći u njena suštinska određenja. S evropeiziranjem i prodorom nauke i tehnike u posljednjih stotinu godina i koji označavaju napad na takvo predanje, japanska misao je došla u krizu. Koichi Tsujimora zaključuje s obzirom na Hajdegerov aspekt i ugao posmatranja: "No s Heideggerovim mišljenjem posve je drukčije. Ono o čemu to mišljenje pita jest ono što oduvijek već jesmo i što stoga na neki način na ne-upredmećeni (ne-objektivirajući) način svagda već razumijemo, a u filosofiji i znanosti je preskočeno. Mislim da stvar Heideggerova mišljenja uvijek čuva taj karakter. Stoga se stvar njegova mišljenja, čim je nastojimo samo pojmiti i predočiti, uskraćuje svojoj istini. Upravo stoga njegovo mišljenje ostaje nenasljeđujuće. Najviša stvar njegova mišljenja, koju vjerovatno možemo označiti starogrčkom riječi ALETHEIA (ne-skrivenost), s obzirom na zapadnjačku filozofiju, odnosno s obzirom na metafiziku možemo iskusiti kao metafizici samoj skriveno zlo tlo. Zato stvar sama zahtijeva od mislioca preinaku mišljenja, naime, preinaku filozofskog mišljenja u ´neko drugo mišljenje´. Tek kroz to drugo mišljenje, odnosno ´korakom natrag iz filozofije´ možemo uvidjeti ono ´nevlastito´ filozofskog mišljenja, a time i bit zapadnjačkog svijeta i njegovih ljudi. To je ogroman događaj. U tom smislu Japanci vide u Heideggerovom mišljenju samo-uvid onoga ´nevlastitog´ zapadnjačkog

čovječanstva i njegova svijeta. Pred obilježjem tog mišljenja moramo se i mi Japanci nužno okrenuti zaboravljenom tlu naše vlastite duhovne prirode. Spomenut ću ovdje samo nešto osobno, to da sam u svom prvom susretu s ´Bitkom i vremenom´ još u svojim gimnazijskim danima, naslutio da se za nas Japance, jedini mogući pristup zbiljskom tog djela nahodi upravo u našoj zen-budističkoj tradiciji."[197]

Jedan od najvećih japanskih zen-majstora bio je Dogen koji je rekao: "Najprije moraš naučiti korak nazad". Postavlja se pitanje kakvu vezu ima Hajdegerovo mišljenje s istočnjačkim zen budizmom. Tsujimora nam daje jasan odgovor na ovo suštinsko pitanje u vidu zaključka: "Heideggerovo mišljenje i zen-budizam, imaju zajedničko najma-nje to da predstavljajuće mišljenje bacaju na tlo. Prostor istine, koji se na taj način otvara u oba slučaja ukazuje na neko još ne dostatno razjašnjeno ali vrlo tijesno srodstvo. I dok zen-budizam još nije došao do toga da bi misaono razjasnio temeljne značajke prostora istine, odnosno ne-istine, Haideggerovo mišljenje nezaustavljivo teži tomu da osvijetli bitne značajke ALETHEIA (ne-skrivenosti). Ta nas razlika upozorava na stanoviti manjak zen-budizma, barem zen-budizma u njegovoj tradicionalnoj slici. Ono što manjka tradicionalnom zen-budizmu jest epohalno mišljenje i ispitivanje svijeta. Glede pitanja svijeta pa se moramo od Heideggera naučiti još mnogo toga bitnog i to prisvojiti napose njegovu izvanrednu misao o ´postavu´ kao biti tehnike. Inače će se zen-budizam pretvoriti u suho drvo. I nećemo iznaći puteve koji zen-budizam oblikuju u neku moguću japansku filozofiju."[198]

Tsujimora je postavio sebi ambiciozan plan i svim snagama se uključio u prevođenje Hajdegerovih tekstova iz posljednjeg razdoblja, njegovog života, ali je išao i dalje i latio se ogromnog posla vezanog za redakciju izdavanja "Sabranih djela Martina Hajdegera" na japanski jezik. Naročitu pažnju je posvetio komentarima, razradi i tumačenju ključnih pojmova iz Hajedegerovih djela, posebno izuzetno važnog termina Ereignis koji zauzima centralno mjesto u njegovoj filosofiji. Tražeći najpodesniji pojam u japanskom jeziku pri prevođenju i komentaru Hajdegerovih djela, Tsujimora se odlučio za riječ SHOKI, kojom se izražava istina jedne druge japanske riječi, a to je ENGI koja označava ako je to, onda je

[197] www.odjek.ba/index.php
[198] Isto

prisutno i ono: ako to ne postoji, nema i ne može se registrovati ni ono, odnosno nema ni onog. Time je ovaj japanski filosof označio supripadnost svih bića i svakog bića s tačke gledišta njegovog bivstva, ali takođe i sa tačke gledišta njegovog ne-bistva. Po ovim filosofskim određenjima sve je zavisno od svega, pa su svi odgovorni za sve i sve se tumači kao prolazno i promjenljivo. Izmiješane postoje čak i suprotne relacije. I upravo zbog toga takav svijet ima potpuni razlog i opravdanje u sebi i za nas da postane Buda. Tako se supripadnost svih bića, svakog bića i suprotnosti u svojoj biti svode na SHOKI. U SHO iz SHOKI sadržano je trostruko značenje skupa zakonom povezanog onog što se događa u svakom biću, odnosno što obuhvata biće u cjelini. U ovim razmatranjima dolazimo do ubjeđenja da SHOKI označava da se istinska dharma u vidu svjetskog zakona događa u svakom pojedinačnom biću i u svim bićima, te da SHOKI i ENGI ni u kom slučaju nisu jednaki, ali su jedno isto. Sa ENGI nalazimo u običnom svijetu u kome je sve međusobno zavisno i povezano sa svim. Kad to istinski i suštinski prepoznamo kao su-zavisnost, dolazi do okretanja ENGI u svijet SHOKI. Procesi uslovljavaju da se svijet SHOKI okreće nazad u svijet ENGI pa se može konstatovati da se SHOKI i ENGI mogu poistovjetiti. Po Tsujimori SHOKI je kaligrafski prikazao Hisamatsu i u prevodu znači: "Ne zaustavljaj se i ne boravi nigdje te pusti da se probijaju srce i volja u najdubljem i najširem smislu." I upravo je ta volja pojedinačna, naša i volja svijeta i ona je plamen koji osvjetljava svakidašnji svijet, odnosno istinski svijet. I tako smo šire pojasnili pojam SHOKI. Kopić navodi da volja izvire iz imenovanog "nigdjeboravka", iz "ništavila" i po tome ona nije nešto.

U knjizi "Punoća ništavila" koju je napisao Hisamatsu može se doći do određenja: "Ništavilo koje nije nešto jest bitak koji nije nikakvo biće." Ništavilo je ono sa čim je moguće sresti se s tačke gledišta zgode, Ereignis. Međutim, moramo imati u vidu da zgoda, SHOKI nije ono posljednje gdje se Tsujimora zaustavlja i završava svoja tumačenja. Vratićemo se pojmu ništavila koji se kao takvo nalazi u od-godi, "koju Tsujimora izjednačuje s LETHE (zaborav, skrivenost), u A-LETHEIA, sa tajnom i skrivenošću u srcu jasnine ili čistine bitka", naglašava Kopić. "Ustanak protiv ništavila" počinje od Parmenida, Platonom se pojačava s tim da je ništavilo, kao ništavilo ogrnuto razlikom između bivstva i nebivstva i pod tim neprozirnim velom je zaboravljeno.

Hajdeger je u svom filosofskom tumačenju izbjegao zamku ustanka. U duhu ove suštinske rasprave o japanskoj postmodernoj filosofiji i njenom komparacijom sa Hajdegerovim stavovima o evropskoj filosofiji može se postaviti pitanje: Da li su se Hajdegerovo mišljenje bivstva i nebivstva i zen budizma našli na istom početku, kod istog izvora? Slično pitanje se može postaviti o poistovjećenju jasnoće ili čistine bivstva i zenovske praznine. Hajdeger se nije opredijelio da dokaže da evropska misao, gdje spada i njegovo mišljenje bivstva, nije stigla do mjesta na kojem se budizam nalazi od početka. On nam saopštava da postoji temeljna razlika ishodišta evropske filosofije i budističke pro-buđenosti. Ipak, ne mogu se zaobići i razlike koje postoje unutar budizma i zenističkog shvatanja života i smrti.

Nije samo fenomenologija put za razumijevanje Nishidine filosofije. Ona se može razumjeti kao metafizička i filosofija RELIGIJE. Njegova filosofija prenaglašava logiku života, ali ne i etiku života, premda se osvrnuo na ono što je dobro, a šta loše. Nishidin treći nivo mogo je razviti filosofiju života, ali neka druga područja ostala su zapostavljena. Nishidina filosofija može se posmatrati kao postmoderna filosofija, gdje kao takva zauzima stav nasuprot dualizmu moderne filosofije.

U određenju japanske postmoderne filosofije korišćeni su osnovni stavovi, pogledi i određenja koja je iznio Mario Kopić u svom nadahnutom prikazu "Japanska postmoderna frilosofija." U duhu prikaza filosofije u knjizi mijenjale su se određene jezičke i neke terminološke odredbe i upute, pristup i komentar, ali je smisao ostao isti, uz dosljedno slijeđenje građe iz ove aktuelne filosofske postmoderne problematike, uz citiranje ubjedljivih i aktuelnih iskaza i komentara. Bez obuhvatanja postmodernističkih filosofskih strujanja na japanskom tlu, ne bismo imali uvida u cjelokupnu filosofsku misao i tokove savremene filosofske orijentacije u Japanu i njeno poređenje sa onim što se dešavalo u Evropi.

ZAKLJUČAK

> "Poredeći filosofe poput Dekarta, Kanta i utilitarista sa konfucijanskim, budističkim i prirodnjačkim misliocima, kao i sa rodovima Meiđi prevodilaca i profesorima, kritičari su u ovom drugom vidjeli samo nejasan odraz prethodne, čiste filosofije. Drugi učenjaci su tvrdili da je filosofija zaista imala svoje ekvivalente pa čak i prethodnike u kineskim i japanskim tradicijama. Zapravo pitanje filosofije u Japanu i na Istoku bilo je usko vezano sa pitanjem prevoda."
>
> (James W.Heisig. Thomos P.Kasulis. John C.Maraldo)

Glavni filosofski tokovi na Zapadu dugo su zaobilazili istočnjačke filosofije, svrstavajući ih u intelektualnu istoriju, religijske struje, mističku i ezoterijsku literaturu i još neke tvorevine. Japanska filosofija je dugi period bila neopravdano zapostavljena i osporavana. Međutim, raznovrsne japanske knjige od antičkih vremena do savremenog doba sadrže široke krugove mislilaca koji su koristili mnogo toga što se može okarakterisati filosofijom. Izvorni spisi, brojna građa iz istorije, književnosti, umjetnosti, kulture, religije, nauke i ostalih oblasti govori da tako nešto kao što je japanska filosofija ne dolazi u pitanje. Kod nekih filosofa javlja se dilema vezana za Nishi Amanea i njegov pojam tetsugaku koji predstavlja ekvivalent "filosofiji" u zapadnom smislu pa se na osnovu toga tvrdi da nije postojala "filosofija" u Japanu do modernog razdoblja. Dublja i svestranija istraživanja i proučavanja kasnijih generacija filosofa i

japanologa od predistorijskog do modernog perioda otkrivaju kontinuitet filosofske misli u japanskoj civilizaciji. Ne treba zaobići napore koje su uložili misionari na filološkom proučavanju i prevodu djela i time podsticali istočnjačko - zapadnu filosofsku interakciju. Naročitu zaslugu za proučavanje i određivanje statusa filosofije u Japanu dali su japanolozi i folosofi na engleskom i francuskom govornom području, a naročito na njemačkom, gdje treba pomenuti: Paula Deussena, Klausa Krachta i Gerharda Leinssa, Georga Paula, Oscara Benla, Paula Lütha, Petera Pörtnera i druge. I samo Hajdeger je izrazio veliko interesovanje za japansku filosofsku problematiku. Šire tumačenje japanskog duhovnog i umjetničkog blaga, a time i onog što se naziva filosofsko dali su ranije Lafkadio Hern i Fenolosa, a u novije vrijeme i Rus Aleksandar Meščerjakov. Japanolozi i pojedini filosofi sa srpskih i njima srodnih prostora u svojim radovima i publikacijama doticali su i filosofsku problematiku.

Na Filološkom fakultetu u Beogradu ustanovljena je japanologija i veći broj kadrova afirmisali su se prevođenjem japanskih tekstova i tumačenjem njihovih drevnih spisa. Ipak najveća zasluga popularizaciji i utemeljenju japanske filosofije pripada japanskim filosofima u Japanu i onima koji su studirali i predavali filosofiju i njoj srodne discipline na zapadnim univerzitetima. Na planu razvoja filosofske misli u Japanu i njenu temeljitiju zasnovanost dali su japanski filosofski timovi okupljeni oko Nanzan Instituta za religiju i kulturu u Nagoji, Japan, a na nama širem području Nevad Kahteran i James W.Heisig su upoznali javnost sa dometima i granicama japanske filosofije. Japanci imaju svoj način mišljenja i iskazivanja ideja i duhovnih strujanja koji posjeduju filosofku dimenziju, što ukazuje da se filosofija ne može svesti na evropske, odnosno grčke recepte i stereotipne definicije. Kod Japanaca i ostalih istočnih naroda prisutan je filosofski monizam kojim se na suštinskiji način shvata cjelovitost i kosmička dimenzija razmišljanja, gdje se uključuje stanovište da se univerzum ispoljava kroz privlačenje i komplementarnost jina i janga, što predstavlja veliku harmoniju i apsolutnu Istinu.

Budizam se može shvatiti kao filosofija i religija. On je u Japan stigao sredinom šestog vijeka i to preko Kine (552. godine) i donio sa sobom indijsku filosofsku misao, budističku metafiziku i tradiciju kineske civilizacije, a dijelom i korejanske. Na japansku misao najviše je uticao mahajanski budizam koji se manifestuje negativnom metafizičkom tvrdnjom da je karma djelo i akcija, odnosno uzrok i posljedica pa se biće

pojedinca sastoji od uzroka i posljedica koji se vezuju za točak rađanja i smrti (samsara), a oslobođenje od svih svetonih patnji postiže se nirvanom - poistovjećivanjem pojedinca sa sveopštim duhom i saznanjem vlastite buda-prirode. Budino učenje je u Japanu doprinijelo formiranju administrativno-birokratske hijerarhije i nekih osnova sistema etike i prava.

Šintoizam je drevni oblik religije u Japanu i obuhvata starojapanske legende, mitologiju i animistička shvatanja i ne sadrži jedinstvene kosmološke, moralne i vjerske poglede. Iz ove religije proističe poimanje dobra i zla, božanstva, obožavanje predaka i filosofski odnos prema životu i prirodi.

Japanska filosofija u svojim istočnim, odnosno japanskim dimenzijama, razvijala se tokom dugih vijekova od predistorijskog nastajanja do početka 21. vijeka sa izraženim japanskim osobnostima i karakteristikama.

Zen u Japanu zauzima središnji položaj i praktikovale su ga brojne škole i pojedinci. Ovo učenje polazi od stava da se buda-priroda ili potencijal za probuđenje nalazi u svakom čovjeku, ali je uspavana zbog ograničenosti da se spozna i oslobodi čovjeka od rađanja i smrti. U filosofkom smislu to je učenje o prosvjetljenju koje sadrži slobodu kao alfu i omegu ljudskog postojanja. Tokom vremena zen se najviše razvio kod ratničke klase i aristokratije, ali su široke mase prihvatile ovo učenje pa zen predstavlja svojevrsni simbol japanskog naroda. Zastupljen je u književnosti, naročito poeziji, kaligrafiji, slikarstvu, pozorištu, muzici, arhitekturi, čajnoj ceremoniji, pejsažnom vrtlarstvu, aranžiranju cvijeća, borilačkim vještinama i skoro svim oblicima japanske kulture i umjetnosti. I u podsvjesnom smislu Japanci "žive zen" i nastoje da sačuvaju svoju tradiciju i kulturu pa zen prožima duh ove dalekoistočne civilizacije.

Samuraji označavaju drevne japanske ratnike, odnosno vojnu elitu, ili vitešku klasu koja je spremna da vodi borbu i žrtvuje se za ugled i čast svojih gospodara. Oni su postavili umjetničke i kulturne norme u japanskom društvu, zatim moralna i etička načela koje će ostati i poslije pada vojne vladavine. Razvijali su i poštovali stroge dužnosti i svojevrsnu filosofiju života i smrti kroz podvige i junačka žrtvovanja u borbi.

Filosofija cvijeća, čajne ceremonije i odnosa prema prirodi, sadrži svojevrsni japanski fenomen i neopisivi senzibilitet u doživljaju prirode, uživanja u ljepoti cvijeća i čajnoj ceremoniji, kao i božanskom odnosu pre-

ma običajima i festivalima koji su duša, srce i ponos Japana i njegove dugovijekovne tradicije.

Filosofija medicine Dalekog istoka sastoji se u poštovanju principa, pravila, metoda i načina liječenja u kineskoj, japanskoj i preuzetoj indijskoj tradiciji. Posebno se insistira na shvatanju duhovne i fizičke dinamike zdravlja i sreće koja se naziva makrobiotika i insistira se da budemo skromni, smireni i slobodni, te da se ne plašimo neizvjesnosti i nečeg velikog i neočekivanog. Ovdje se polazi od jin-jang polarizacije i ostvarivanju principa jedinstva u kosmosu.

Sklad i savršeni oblici umjetnosti u Japanu prožimaju sve oblike življenja pa Japanci posjeduju izuzetne sposobnosti da umjetnički osmisle male stvari i predmete, zanate, prostore i sve ostalo. Do izražaja u japanskoj filosofiji umjetnosti dolazi: prinicljivi japanski duh, moć kreiranja sitnih stvari, preciznost, korištenje skromnog prostora i prožimanje svih oblasti života umjetnošću.

Za Japan je karateristično da se veliki broj običaja, manira i moralnih normi zastupljen u čajnoj ceremoniji, vrtlarstvu, gajenju cvijeća, odlasku u hram, ishrani, pri rođenju i sahrani, svadbama, borilačkim vještinama, odnosu prema prirodi i drugim svečanim i radnim manifestacijama. U poimanju japanske moralne problematike važnu ulogu imaju giri i ninjo radna etika, žrtvovanje za cara, konfucijanska moralna načela, podvig 47 ronina, šiontoistočka i optimistička shvatanja svijeta i života, fanatično žrtvovanje kamikaza u Drugom svjetskom ratu i još mnoga druga japanska moralno-etička načela.

Japanska estetika sadrži duboko ukorijenjen odnos prema prirodi, što predstavlja jednu vrstu simbioze čovjeka sa prirodom. U estetička shvatanja utkan je budistički koncept prolaznosti svijeta i života. Osjećaju se estetički uticaji iz Kine, ali je u kasnijim periodima bila zastupljena japanska estetička koncepcija. Sa zen budizmom u estetici prožete su kategorije, kao što su: jugen, sabi, vabi, avare i iči go iči-e. Estetičke kategorije u zenu odnose na svojstva čovjekove egzistencije i sadržaje koje neka umjetnička djela nose i koji određuju njihov smisao, formu i značenje.

U tradicionalne japanske borilačke vještine spadaju: džudo, karate, aikido, mačevanje, kjudo, sumo i druge. Suština i filosofska osnova borilačkih vještina u Japanu nije agresivnost i nastojanje da se protivniku, po

svaku cijenu nanesu lakše ili teže povrede, već je tu zastupljen put na kome je prisutna nježnost, mekoća, blagost, ljubav i plemenitost.

Japan je razvio novu proizvodnu filosofiju i tajna njegovog uspjeha se zasniva na pet konfucijanskih vrlina, odanost u služenju rukovodstvu kompanije, visokoj tehnologiji, umijeću rada i poslovanja, radnoj disciplini, odnosima saradnje i poštovanja među kompanijama, prihvatanja savjeta svih, promjene kao stalnog elementa menadžmenta i povjerenja između rada i menadžmenta, socijalnih ustanova, rekreacije i moralnih načela koja su bitna za savremeno rukovođenje i privređivanje.

Konfucije je presudno uticao na duh i razvoj filosofije u kineskoj civilizaciji. Ova filosofija je imala velikog odjeka i na japanskim prostorima u ranom periodu istorije ovog naroda. Filosofija koja se javlja u Međi periodu (1868-1912) predstavlja nelogizam koji se sastoji od drevnih i modernih konfucijanskih misli i prestavlja konfucijansku tradiciji. Ova tradicija obuhvata oblasti sumnje i skepticima, zatim jezika, istine i značaja, etiku, metafiziku, duhovnost i obrazovanje.

Premda je tradicija Čiste zemlje nastala u Kini u šestom i sedmom vijeku i bazirana na indijskim zapisima tretiranim u kineskom duhu, ona se u okviru japanske budističke misli javlja u pet ili šest velikih tradicija, među kojima zen i Čista zemlja imaju najveći značaj za japansku filosofiju. Institucije Čiste zemlje u Japanu su preovlađujuće i imaju veliki uticaj na japansku misao i poslije dolaska zapadne filosofije i njenog dejstva na intelektualni diskurs u Japanu.

Već smo istakli da je Japan u svim razdobljima svoga razvoja imao, u raznim oblicima, zastupljenu bogatu i raznovrsnu filosofsku misao. U klasičnu japansku filosofiju ubrajaju se Dogen i Nišida, gdje se pravi paralela između njih sa Dogenovim stavom: odnos ja-drugi kao odnos učitelj-učenik i Nišidinin: odnos ja-drugi i mene i tebe. Tu je i preispitivanje koncepta shinjin i nastupanje Shinrana kao Hajdegera.

Filosofija dvadesetog vijeka u Japanu ima sve karakteristike filosofske misli koja je karakteristična na Evropu i Ameriku. Japanski mislioci se drže podjele primjerene svojoj istoriji. Ovdje su zastupljeni filosofi japanske "modernosti", svjedoci ratnih zbivanja i drugih promjena u Japanu. Ne vrši se kritika različitih klasifikacija, nego se vrši svrstavanje autora u pojedine kategorije i opšti prikaz stanja u japanskom društvu i uticaja koji su dolazili sa strane.

Kjoto škola univerziteta u Japanu obuhvata filosofija Nišide Kitaro i krug mislioca koji su inspirisani izvornom japanskom filosofijom. Rasprave i filosofske diskusije su vođene o tradicionalnim problemima i fenomenima između domaće filosofske elite u Japanu i onih izvan zemlje. Iznošena su iskustva i raznovrsni aspekti vezani za prirodu, kulturu, moralnost, umjetnost, svijest, ekonomiju, politiku sa aspekta totaliteta i univerzalnosti, kao i sa pozicije tipično japanskih uslova. Kjoto škola je dala kritičku procjenu azijskih i japanskih izvora u stvaranju filosofije, a ponekad joj se prigovara da je u jednom periodu podržavala ili prećutno prihvatala japanski militarizam i imperijalizam.

U poglavlju Šinto i domaće studije stvoreni su temelji za niz filosofskih refleksija i analiza koje svoj vrhunac dosežu u 18. vijeku. Raspravlja se o spiritualnim temama, prirodnim fenomenima, ulozi božanstva i religije, duhovnim vrijednostima, čak rukotvorinama i nizu drugih područja japanske stvarnosti. Ovim studijama bili su obuhvaćeni lingvističke konstukcije, stvaralaštvo u književnosti, posebno poeziji i muzici, položaj Japana u okruženju i njegove tradicionalne tekovine i dostignuća. Nije izostajala filosofska rasprava o caru, šogunutu, dvoru i ostalim problemima iz drevne prošlosti, te onih koji se javljaju u svakodnevnom životu građana Japana. S obzirom na geografske i istorijske okolnosti i karakteristike, nije iznenađujuće da su Japanci bili samosvjesni svog kulturnog identiteta i uspjeli su da ga sačuvaju vijekovima izolovanosti i borbe za svoju samostalnost. Japansku osobenost i najjači izraz samosvojnosti i tradicije čine jezički, vjerski, kulturni i politički identitet. Bili su spremni da se žrtvuju za cara i svoj narod do krajnjih granica, bez obzira na žrtve i velika stradanja.

Budućnost je u Japanu već odavno počela i modernizacija ove velike zemlje na Dalekom istoku odvija se u svjetlu tradicije njene filosofske misli. Posebnu pažnju japanskoj savremenoj civilizaciji posvetili su zapadni japanolozi Edwin O. Reischauer i Klaus Kracht, zatim ostali japanolozi i filosofi iz Japana i van njega, te zapadni mislioci koje je neodoljivo privlačila japanska filosofska misao. Japanski pristup modernizaciji i vesternizaciji njihove filosofske misli odvija se u duhu očuvanja nacionalnog i kulturnog stvaralaštva, budističkih, šintoističkih i ostalih tradicionalnih vrijednosti Japana.

Postmoderna strujanja u japanskoj filosofiji teku u smjerovima koji su prisutni u anglo-američkoj i evropskoj filosofskoj misli. Tome su dopri-

nijeli veliki broj prevoda japanskih postmodernih filosofa na zapadne jezike, kinesko i rusko govorno područje. U fokusu japanske postmoderne filosofske misli, nalaze se činjenice i vrijednosti, informatičko iskustvo i jezički fenomen, samostalnost i zavisnost, interkulturacije i globalizacija, trendovi tranzicije, urbanizacije i posredovanja u savremenom svijetu. Obuhvata se ono što je najbitnije iz moderne i postmoderne misli u Japanu i vrši komparacija sa evropskim i američkim usmjerenjem.

U ovoj knjizi moguće je steći nešto širi i dublji uvid u istorijski razvoj, osobenosti i karakteristike cjelokupne japanske filosofske misli. Raznovrsni pristup, analizirani spisi iz domena drevnog perioda, klasičnog razdoblja, modernih i postmodernih strujanja otkrivaju bogatstvo i značaj japanske filosofske misli koja je bila neopravdano zapostavljena, nedovoljno proučavana i pominjana je samo u svjetlu tradicionalne kineske filosofske misli.

Japan ima mnogo toga da pokaže savremenom svijetu, čak je u nekim područjima daleko ispred sjeverno-američkih i evropskih futurologa. Brojna istraživanja su pokazala da ne izostaje ni u filosofskoj misli koja ima istočna obilježja, odnosno ono što je osobeno za ovu ostrvsku i dugo vrijeme izolovanu zemlju koja je otvorila vrata i pokazala svoje vrijednosti i dostignuća savremene civilizacije. Nezaobilazno je upoznavanje sa tradicijom i dometima filosofske misli da bi se razumjela japanska prošlost, sadašnjost i buduća stremljenja od kojih će u dobroj mjeri, zavisiti sudbina čovječanstva i planete na kojoj živimo.

I ostala filosofska i srodna građa koja je ponuđena u knjizi upotpunjuje sliku o Japanu, stvaralaštvu i doprinosu ove zemlje modernizaciji, automatizaciji, robotizaciji i filosofskom poimanju horizonata daleke budućnosti koja se teško naziru u vrijeme izgubljenog kompasa za kretanje savremenog svijeta.

WELCOME
TO JAPAN
Behold a place where the peoples' needs
miraculously meet the corporate agendas.
Enjoy a notion of modern cultural perspectives--
"humanication" "forever freshness" and "the super next."
Experience a country that does things better,
or so its citizens fervently believe.
Leonard Koren
M NAKAJO 1988

完結

「デカルト、カントといった哲学者及び功利主義者と儒教者、仏教家及び自然主義者、同様に明治時代の翻訳者や教授達を比較しつつ、批評家達は過去の純粋な哲学の漠然とした反映
だけを見てきた。他の学者は哲学には実際のところ中国や日本伝統の中にはそれに匹敵するものがあり、事例さえあった事を主張してきた。日本及び東洋における実際の哲学の問題は翻訳の問題と密接に関連していた。」

（ジェームス・W・ハイジック、トーマス・R・カスリス、ジョン・C・マラルド）

西洋における主な哲学の流れは、長い間東洋哲学を精神史、宗教的潮流、神秘的かつ難解な文学、更に幾つかの創作として分類し避け続け、日本哲学は長期にわたり不当に無視かつ否定されてきた。だが、古代から現代までの多種多様な日本の書籍には哲学と特徴付けられる多くの事を使用した多彩な顔ぶれの思想家が含まれている。オリジナルの文章、多数の歴史文書、文学、芸術、文化、宗教、科学及びその他の分野は日本哲学のようなものは問題外だと語っている。ある哲学者達には西周、及び、西洋観における「フィロソフィー」と同等とする「哲学」という彼の概念に対するジレンマが生じ、そしてそれに基づき近代に至るまで日本には「フィロソフィー」は存在しなかったと主張されてきた。先史時代から近代までの哲学者と日本研究家の後世における更に深くかつ汎用性のある調査と研究は、日本文明における哲学的思想の継続を明らかにしている。言語学研究と作品の翻訳の使命を担った者が行った努力とそれにより東西哲学の相互対話が促進された事を避けて通る必要はない。英語圏及び仏語圏の日本研究者と哲学者が日本における哲学の研究と位置付けに対し特に功績を上げ、特に独語圏においては、パウル・ドイゼン、クラウス・クラハト、パウル

ドイゼン、クラウス　クラフト、ゲガルドム　ラインソム、ゲオルグ
パウル、オスカル　ベンル、パウル　リフト、ペテル　ペルトネル
その他の名を挙げる必要がある。しかしハイデッガーだけは日本の哲学的問題に大きな関心を示していた。過去にはラフカディオ・ハーンとフェノロサが、最近になってロシア人であるアレクサンドル・メシェリャコフが日本の精神的かつ芸術的な宝の、及び哲学的と称される物の広い解釈を与えた。

ベオグラード大学言語学部には日本語学科が設置され、職員の多くが翻訳した日本語の文書や古代の資料の解釈により評価を得ている。とはいえ、日本哲学の普及と確立において最も大きい功績が属するのは日本在住の日本哲学者、そして西洋の大学にて哲学を学びそして教えている、及びそれに関連している人々である。日本の名古屋にある南山大学宗教文化研究所に集結した日本哲学チームは、日本での哲学的思想の発展計画においてその徹底した基礎を与えた。ネヴァド・カフテランとジェームス・W・ハイジックは広い地域において日本哲学の範囲と限界を世間に広めた。日本人には独自の思考方法やアイディアの表現方法、及び哲学的次元を有する精神的な流れがあり、それは哲学が欧州の、あるいはギリシャの哲学及びステレオタイプの定義に留まらない事を示している。日本人及び他の東洋人には全体と思考の宇宙の次元を本質的方法で認識する哲学的一元論が存在し、そこに陰陽の魅力と相補性を通じ宇宙が表現されるいう観点が含まれ、大きな調和と絶対的な真実を表わしている。

仏教は哲学や宗教として理解されることができる。仏教は6世紀中頃に中国経由で日本に伝来し（552年）、それと共にインド哲学思想、仏教的形而上学及び中国文明そして部分的に韓国の伝統をもたらした。日本の考えに最も影響を与えたのは、カルマは行為と行動である、すなわち原因と結果である事を否定的な形而上学の主張により示した形而上学的仏教であり、故に人間個人は生と死の輪（輪廻）と繋がっている原因と結果から成り、全ての世俗的な苦しみからの解放は普遍的な魂と独自の仏性の知識を伴った各々の涅槃により達成される。仏教の教えは日本において行政官僚階層と倫理及び法制度の形成に貢献した。

神道は日本の古代的な宗教の形式であり、古い日本の伝説、神話及びアニミズムの理解を網羅し、独自の宇宙論、モラル及び宗教的視点を含まない。この宗教から善悪の概念、神性、祖先崇拝及び人生と自然に対する哲学的関係が派生している。

東洋の、すなわち日本の次元における日本の哲学は、日本人の性格や特性と共に有史以前から21世紀も始めまで長い時間をかけて発展した。

日本における禅は中心的な位置を占めており、多くの学校及び個人に実践されてきた。この教えは仏性もしくは悟りの可能性が全ての者にあるという立場を取っているが、真理を悟り人を静止から解放する事の有限性により覚醒しない状態にある。哲学の観点において、これは人間の存在のアルファとオメガのように自由を含む悟りに関する教えである。この間、禅は武士階級と貴族社会で最大に発展したが、この教えは広く庶民に受け入れられ、そのため禅は日本人の一種のシンボルを表わしている。文学、特に詩、書道、絵画、演劇、音楽、建築、茶道、造園、華道、武道、など日本文化と芸術のほぼ全てに取り入れられている。無意識の内に日本人は「禅を生き」、また自らの伝統や文化を守ろうとしており、禅はこの極東の文明に浸透しているのである。

侍とは古代の日本の戦士、すなわち軍のエリート、もしくは
己の主人の名声や名誉の為に戦いを指揮し、犠牲になる準備が出来ている騎士階級を意味する。彼らは日本社会に芸術的及び文化的な規範を、そして幕府が倒れた後にも残る道徳的、倫理的な原則を設けた。厳格な任務及び戦いにおける手柄と英雄的な犠牲を通じた死生観を発展させ、尊重した。

華道、茶道、及び自然に対する関係の哲学は自然体験、花の美しさや茶道、同様に日本の魂、心、そして誇りであり、かつ何世紀にも渡る伝統である習慣や祭事への神聖な関係における日本の現象と言葉では表わし切れない感性を含んでいる。

極東の医学哲学は中国、日本、そして受け継がれたインド伝統における治療の原則、規則及び方式と方法の敬意に成り立っている。特にマクロビオティックと称される健康と幸福の精神的及び身体的の原動力を理解する事が主張されており、また謙虚に、穏やかに、自由でいる事、並びに不確かな事や予期せぬ大きな事に恐れぬ事も主張されている。ここでは陰陽の極性とコスモス統一の原則の実現から始まる。

日本における芸術の調和と完璧な形は生活の全てに浸透しており、ゆえに日本人は芸術的に小さな物、アイテム、工芸品、空間などを考案する為の並外れた能力を持っているのである。芸術の日本哲学において表面化するのは洞察力がある日本人の魂、小さいものを創造する力、精密度、ささやかなスペースの利用、人生のあらゆる分野に芸術が浸透している事である。

日本の特徴として茶道、造園、華道、寺院訪問、食事、誕生と葬儀時、結婚、武道、自然に対する関係、そしてその他の祝い事や仕事において、多数の習慣、作法、そして道徳的規範が取り入れられている。日本の道徳的問題を理解するにあたり、義理と

人情という仕事の倫理、天皇の為に犠牲になる事、儒教的道徳観、４７名の浪人の功績、神道的で楽観的な世界と人生の理解、第二次世界大戦における神風（特攻隊）の熱狂的な犠牲　など更に多くの日本の道徳的規範が重要な役割を担っている。

日本の美学には自然に対し深く根付いた関係があり、それは人間と自然の一種の共生を表している。美学的な理解には世界と人生の移ろいという仏教の概念が織り込まれている。中国からの美学の影響も感じるものの、後の時代には日本の美学概念が取り入れられた。

禅仏教により美学には幽玄、寂び、寂び、哀れ、一期一会といったカテゴリーが浸透している。禅における美学のカテゴリーは、幾つかの芸術品が伝え、その意義、形式と意味を定義づける人間の存在及び内容の性質に関連する。

日本の伝統的な武道には柔道、空手、合気道、剣道、弓道、相撲などが属している。武道における本質と哲学的基本は攻撃性やどのような事でもして対戦相手に軽症もしくは重傷を負わせる努力ではなく、内に優しさ、柔らかさ、優しさ、愛と気高さを備えた者に道が示されている。

日本は新たな生産哲学を発展させており、その成功の秘密は儒教の五常、会社経営陣への奉仕における忠誠、ハイテクノロジー、仕事やビジネスのスキル、労働規律、協力関係と会社間の敬意、皆からのアドバイスの受け入れ、経営の古い要素といった変更、労働者側と経営陣の間の信頼、社会制度、リクレーション、と近代的経営と収益の為に重要な道徳規範に基づいている。

孔子は中国文明における精神と哲学の発展に決定的な影響を及ぼした。この哲学は、日本人の歴史の初期において日本の地にも大きな影響を与えた。明治時代（1868-1912）に出現した哲学は古代と近代的な儒教思想から成る新語を示し、そして儒教の伝統を示している。この伝統は疑問と懐疑論、続いて言語、真実、道徳、形而上学の霊性そして教育の領域を網羅している。

浄土の伝統は中国で6世紀及び7世紀に発生し、中国人の精神において扱われてきたインドの記録に基づいているが日本の仏教思想においては５もしくは６つの大きな伝説に登場し、その中で禅と浄土は日本哲学に対し最大の影響を持っている。浄土の団体は勢力があり、西洋哲学の到来及び日本における知的な議論にその影響が出てきた後も日本の思想にに大きな影響を持つ。

我々は既に日本にはその発展におけるいずれの時代にも様々な形において豊かで多様な哲学的思想があった事を指摘している。古典的日本哲学には道元と西田が挙げられ、そこで自分と他者の関係は師と生徒であるとする道元の姿勢と、自分と他者は私とあなたとする西田の姿勢の間に平行線が生まれた。そこでは信心の概念及びハイデッガーのような親鸞の実績の見直しも行われた。

日本における20世紀の哲学には欧米において典型とされる哲学思想の全ての特徴がある。日本の思想家達はその歴史の適用を巡り分裂したままである。ここでは戦争や日本におけるその他の変化の目撃者である日本の「近代」哲学者が示されている。異なる分類の批判を行うのではなく、著者の各カテゴリー毎の分類、日本社会における状況及び外から来た影響の一般的な概要説明を行う。

日本の京都学派は西田幾多郎の哲学及び本来の日本哲学により触発された思想家の派閥を網羅している。日本における国内外の哲学エリートの間に起きている伝統的な問題と現象について討論と哲学的議論が行われた。自然、文化、道徳、全体性と普遍性の観点及び典型的な日本の条件という立場からの政策に関連する経験と様々な側面は時代遅れである。京都学派は哲学形成におけるアジア及び日本の起源に批判的な評価をしているが、同学派は一時期日本の軍国主義と帝国主義を支持かつ暗黙のうちに受け入れていたと時折抗議をを受けている。

神道と国内の研究者は18世紀にピークを迎えた一連の哲学的反省や分析に礎を築いた。スピリチュアルなテーマ、自然現象、神性と宗教の役割、魂の価値、更に人工物やその他の日本の現実の分野について議論した。これらの研究により、言語構造、文学、特に詩や音楽における創造性、地域における日本の位置及びその伝統的な遺産と実績が網羅されている。天皇、将軍、宮廷、及び遥か過去からの並びに日本の市民の日常生活に生じるその他の問題に関する哲学的議論も組み込まれている。地理的および歴史的な環境や特徴を考慮すると、日本人が自分の文化的アイデンティティーに自信を持ち、かつ隔離と独立の為の闘いの時代にそれを守る事に成功した事は驚くべき事ではない。言語的、宗教的、文化的そして政治的アイデンティティーが日本の個性及び特異性と伝統の最強の表現を作り出している。犠牲と多くの負傷者が出るにも関わらず彼らは限界に至るまで天皇そして国民の為に自分を犠牲にする準備ができていた。

日本の未来は既に始まっており、極東のこの大国の近代化はその伝統的な思想の光の中で進んでいる。西洋の日本学者であるエドウィン・ライシャワーとクラウス・クラ

ハトが、それから日本国内外のその他の日本学者と哲学者、並びに日本の哲学思想にたまらなく惹きつけられた西洋の思想家が日本の現代文明に特別な注目を払った。日本の哲学思想の近代化及び西洋化へのアプローチは、国家的及び文化的創造性、仏教や日本のその他の伝統的価値の維持の精神において行われている。

日本哲学におけるポストモダンの流れはアングロアメリカや欧州の哲学思想の方向に向かっている。多くの日本ポストモダン哲学の作品の西洋言語、中国語およびロシア語圏の翻訳がそれに貢献している。日本のポストモダン哲学の焦点にあるのは、事実と価値、情報的な経験や言語的現象、独立と依存性、文化間の関係とグローバリゼーション、変遷の傾向、都市化と現代世界における仲裁である。日本の近代的及びポストモダン思想で最も重要なものとされる事が含まれ、欧米の方向性との比較が行われる。

この本では日本哲学思想の全体的な歴史的発展、性格、特性についてより広くかつ深い洞察を得ることができる。様々なアプローチ、古代、古典期、モダン及びポストモダンの傾向からの分析記録は、不当に無視され、十分に研究されず、伝統的な中国哲学思想の世界でのみ言及されてきた日本哲学思想の豊かさと意義を明らかにしている。

日本には現代社会に示すべきものが沢山あり、しかもある分野においては北米や欧州の未来学者の遥かに先を行っている。数多くの調査により、日本が東洋の特性を持つ哲学思想において不在ではない事、また長い事鎖国状態にあった島国が自らの扉を開けその価値を示し現代文明に達した事が証明されている。人類及び我々が暮らしている惑星の運命をよい意味で左右する日本の過去、現在そして将来の志が理解される為に伝統と哲学思想の実績との出会いは必然的なのである。

また本の中で提供されているその他の哲学的及び関連した内容は、日本、この国の創造性とオートメーション化、ロボット化への貢献、そして現代世界をナビゲートする為のコンパスが道に迷う時代における遠い未来を視野にいれた哲学的理解のイメージを完成させている。

CONCLUSION

> "By comparing philosophers such as Descartes, Kant and Utilitarians with Confucian, Buddhist and Natural Studies thinkers, as well as with the works of Meiji translators and professors, the critics recognized in the latter just a vague reflection of the former, pure philosophy. Other scholars claimed that philosophy had its equivalents and even its predecessors in Chinese and Japanese traditions. In fact, the issue of philosophy in Japan and in the east was closely related to the problem of translation."
>
> (James W. Heisig, Thomas P. Kasulis, John C. Maraldo)

The main philosophical streams in the west have circumvented eastern philosophies, classifying them into intellectual history, religious streams, mystical and esoteric literature and other formations. Japanese philosophy has been for a long time unjustly neglected and disputed. However, various Japanese books from the ancient to modern times contain a wide spectrum of thinkers which deployed so many things that can be treated as philosophical. Original writings, a lot of materials from history, literature, art, culture, religion, science and other areas testify against the view that Japan had no philosophy. Some philosophers had a dilemma about Nishi Amane and his tetsugaku term which was the equivalent for "philosophy" in western sense, which led to the belief that Japan did not have philosophy until modern times. Deeper and more comprehensive researches and studies of later generations of

philosophers and Japanologists from prehistoric to modern times show continuity in the philosophical thought of Japanese civilization. Also, the efforts that the missionaries put into philosophical study and translation of works, which encouraged eastern-western philosophical interaction, need to be taken into consideration. Special merit for studying and establishing the status of philosophy in Japan goes to Japanologists and philosophers of English and French speaking countries, Germany in particular, among whom are: Paul Deussen, Klaus Kracht i Gerhard Leinss, Georg Paul, Oscar Benl, Paul Lüth, Peter Pörtner and others. Only Heidegger showed a great interest in Japanese philosophical problem. Wider interpretation of Japanese spiritual and artistic treasure and what is considered philosophical was presented earlier by Lafkadio Hern and Fenolos, and recently by the Russian Aleksandar Mescerjakov. Japanologists and some philosophers from Serbian and related speaking territories have dealt with the philosophical issue in their works and publications.

At the Faculty of Philology in Belgrade there is a Japanology course and a number of staff chose the translation of Japanese texts and the interpretation of their ancient writings. Still, the biggest credit for popularization and establishment of Japanese philosophy goes to Japanese philosophers in Japan and to those who studied and taught philosophy and its related disciplines at western universities. The development of philosophical thought in Japan and its thorough foundation comes from Japanese teams of philosophers at the Nanzan Institute for Religion and Culture in Nagoya, Japan, and Nevad Kahteran and James W. Heisig have introduced the public to the scopes and limits of Japanese philosophy on a larger scale. The Japanese have their own way of thinking and expressing ideas and spiritual flows which have a philosophical dimension, which shows that philosophy cannot be reduced to European, i.e. Greek recipes and stereotype definitions. The Japanese and other eastern nations display philosophical monism that essentially shows the wholeness and cosmic dimension of thinking, which includes the view that the Universe manifests itself through attraction and complementarity of yin and yang, which epitomizes great harmony and absolute truth.

Buddhism can be regarded as philosophy and religion. It arrived to Japan in the middle of the sixth century from China (552) and it brought

with itself Indian philosophical thought, Buddhist metaphysics and the tradition of Chinese civilization, and in part Korean as well. The Japanese thought was mostly influenced by Buddhism which manifests itself through a negative metaphysical claim that karma is both deed and action, i.e. cause and effect so the individual is composed of causes and effects linked to the wheel of birth and death (samsara), and the freedom from all worldly pains is achieved through nirvana – identifying the individual with universal spirit and the knowledge of one's own nature. Buddhism in Japan led to the formation of administrative-bureaucratic hierarchy and some basics of ethics and law system.

Shinto is an ancient form of religion in Japan and it entails old Japanese legends, mythology and animistic understandings and it does not contain unique cosmic, moral and religious views. The notion of good and evil, divinity, ancestor worship and philosophical attitude towards life and nature comes from this religion.

Japanese philosophy in its eastern, i.e. Japanese sense, developed for centuries from prehistoric formations to the beginning of the twenty-first century with distinct Japanese peculiarities and characteristics.

Zen in Japan occupies central position and many schools and individuals have practiced it. This teaching starts from the stance that Buddha-nature or the potential for awakening lies within every man, but it is asleep due to the limitation to comprehend and free the man from birth and death. In philosophical sense, this is teaching about enlightenment in which freedom is the alpha and omega of human existence. Over time, Zen was most present with the warrior class and aristocracy, but wide masses accepted this teaching so Zen represents a kind of a symbol of the Japanese people. It can be found in literature, especially poetry, calligraphy, painting, theater, music, architecture, tea ceremony, landscaping, flower decoration, martial arts and almost all forms of Japanese culture and art. In subconscious sense, the Japanese "live in the Zen way" and they are trying to preserve their tradition and culture, so Zen permeates the spirit of this Far East civilization.

Samurais stand for ancient Japanese warriors, i.e. military elite, or knight class ready to lead a battle and sacrifice itself for the honor and respect of its masters. They established the cultural and artistic norms in Japanese society, also moral and ethical principals which remained

after the fall of military government. They developed and respected strict duties and a specific philosophy of life and death through feats and heroic sacrifice in battles.

The philosophy of flowers, tea ceremonies and the attitude towards nature shows a specific Japanese phenomenon and indescribable sensibility of the appreciation of nature, beauty of flowers and tea ceremonies, as well as divine attitude towards customs and festivals which represent the heart, soul and pride of Japan and its many century traditions.

The philosophy of medicine in the Far East implies the respect for principles, rules, methods and treatment ways in Chinese, Japanese and borrowed Indian tradition. Special emphasis is put on the understanding of spiritual and physical dynamics of health and happiness known as macrobiotics and it postulates that we should be humble, calm and free, and that we should not fear uncertainty and something big and unexpected. The starting point here is the yin-yang polarization and the realization of the unity principle in the Universe.

Harmony and perfect forms of art in Japan permeate all forms of life, so the Japanese possess extraordinary capabilities to artistically design small objects and things, trades, spaces and everything else. Japanese philosophical art puts into foreground: discerning Japanese spirit, the power of creating small things, precision, use of modest space and permeation of all forms of life with art.

What is typical for Japan is that a huge number of customs, manners and moral norms is present in tea ceremonies, gardening, cultivation of flowers, visiting temples, nutrition, at births and funerals, weddings, martial arts, attitude towards nature and other formal and work manifestations. Important role in understanding Japanese moral issue have giri and ninjo working ethics, sacrifice for the emperor, Confucian moral principles, feat of the 47 rōnins, Shinto and optimistic understanding of life and world, fanatical sacrifice of the Kamikazes in the World War Second and many other Japanese moral-ethical principles.

Japanese esthetics is deeply rooted in the relation towards nature, which is regarded as a form of symbiosis between the man and the nature. Esthetical notions are embroidered with Buddhist concepts of transience of world and life. Esthetical influences from China were pre-

sent at first, but in later periods Japanese esthetical conception dominated. Zen Buddhism in esthetics entails the following: yugen, sabi, vabi, aware and ichi-go ichi-e. Esthetical categories in Zen relate to the properties of human existence and contents contained in some works of art and which define their sense, form and meaning.

Traditional Japanese martial arts include: judo, karate, aikido, fencing, kjudo, sumo and other. The essence and philosophical basics of martial arts in Japan is not aggression and the intent of inflicting, at any cost, heavy and light injuries to the opponent, but it implies the presence of tenderness, softness, gentleness, love and nobility.

Japan developed a new productive philosophy and the secret for its success lies in five Confucian virtues, loyalty to company management, high technology, the art of work and business, working discipline, cooperation relations and respect among companies, advice taking from others, changes as a constant element of management and trust between work and management, social conditions, recreation and moral principles which are important for modern management and economy activity shell.

Confucius had a crucial influence on the spirit and development of philosophy in Chinese civilization. This civilization echoed on the Japanese territory in the early period of history of this nation. The philosophy of Meiji period (1868-1912) represents neologism made up of ancient and modern Confucian thoughts and it is a representative of Confucian tradition. This tradition entails doubts and skepticism, language, truth and importance, ethics, metaphysics, spirituality and education.

Although the tradition of Pure Land appeared in China in the sixth and seventh century and was based on Indian writings which reflected Chinese spirit, it manifested itself in Japanese Buddhist thinking in the form of five or six major traditions, among which Zen and Pure Land had a major impact on Japanese philosophy. The Pure Land institutions were dominant in Japan and they had a huge influence on the Japanese thought before the arrival of western philosophy and its influence on the intellectual discourse in Japan.

We have already said that during its development periods Japan had, in different forms, a rich and diverse philosophical thought. The represen-

tatives of classical Japanese philosophy are Dōgen and Nishido, where the parallel between the two is made with regard to Dōgen's attitude: I-Other relation as in teacher-student relation and Nishida's attitude: I-Other relation and You-Me relation. There is also the questioning of the concept shinjin and the appearance of Shinran in the form of Heidegger.

The philosophy of the twentieth century in Japan has all the characteristics of philosophy typical for Europe and Asia. Japanese thinkers are loyal to the classification appropriate for their history. Here we refer to the philosophers of Japanese "modernity", witnesses of war and other changes in Japan. The idea is not to criticize different classifications, but to classify authors into specific categories and provide a general view of the status in Japanese society and outside influences.

The Kyoto School at the Japan University refers to the philosophy of Nishida Kitaro and the circle of thinkers who were inspired by original Japanese philosophy. Discussions and philosophical dialogues were led on traditional problems and phenomena between the domestic and philosophical elite in Japan and those outside the borders of Japan. Different experiences and aspects related to nature, culture, morality, art, world, economy, politics from the aspect of totality and universality, as well as from the aspect of typically Japanese conditions. The Kyoto School critically viewed Asian and Japanese sources in the creation of philosophy, and sometimes it was accused of supporting or tacit acceptance of Japanese militarism and imperialism.

The Shinto and home study chapter provides the foundation for a series of philosophical reflections and analyses which climaxed in the eighteenth century. There is a discussion on spiritual topics, natural phenomena, the role of divinity and religion, spiritual values, even handicrafts and other areas of Japanese reality. These studies included linguistic constructions, literature creativity, particularly poetry and music, the status of Japan in the surrounding and its traditional legacies and accomplishments. Philosophical discussions about the emperor, Shogunate, the court and other problems from ancient past were included as well, so did those which were present in everyday life of the Japanese citizens. Taking into account geographical and historical circumstances and characteristics, it is not surprising that the Japanese were self-aware of their cultural identity and managed to preserve it through centuries of isolation and battle for independence. Japanese peculiarity and

the strongest expression of individuality and tradition were made up of language, religious, cultural and political identity. They were ready to sacrifice themselves for their emperor and people to the limits, regardless of victims and great suffering.

The future in Japan started long ago and the modernization of this big country in the Far East is conducted in the light of tradition of its philosophical thought. Western Japanologists such as Edwin O. Reischauer and Klaus Kracht, other Japanologists and philosophers from and outside Japan and thinkers drawn by the Japanese thought paid special attention to the modern Japanese civilization. Japanese approach to modernization and westernization of their philosophical thought is conducted in the spirit of preserving national and cultural creativity, Buddhist, Shinto and other traditional Japanese values.

Postmodern flows in Japanese philosophy are oriented towards Anglo-American and European philosophical thought. This is the result of many translations of Japanese postmodern philosophers into foreign languages, Chinese and Russian speaking countries. The focus of Japanese postmodern philosophical thought is on facts and values, IT experience and language phenomenon, independence and dependence, interculturality and globalization, transition trends, urbanization and mediation in the modern world. It embodies what is most important from modern and postmodern thought in Japan and it is compared with European and American orientations.

This book provides a deeper and wider insight into the historical development, peculiarities and characteristics of the entire Japanese thought. Different approaches, analyzed documents from ancient period, classical period, modern and postmodern flows reveal the richness and the importance of Japanese philosophical thought which was unjustly neglected, insufficiently studied and was mentioned only in the light of traditional Chinese philosophical thought.

Japan has so much to show to the modern world, in some areas it is even ahead of North-American and European futurologists. Numerous researches show that it does not even lag behind when philosophical thought is concerned which is eastern in its nature, i.e. what is peculiar for this island and long-time isolated country which has opened its doors and shown values and accomplishments of a modern civilization. Meeting the tradition and the scopes of philosophical thought is unavoi-

dable in order to understand Japanese past, present and future pursuits which will undoubtedly influence the future of mankind and the planet we live on.

Other philosophical and similar materials provided in the book complete the image of Japan, creativity and the contribution of this country to modernization, automatization, robotization and philosophical understanding of distant future horizons which are difficult to discern in times when the compass for movement of the modern world is lost.

LITERATURA

LITERATURA NA SRPSKOM I NJEMU SRODNIM JEZICIMA

1. Anali Filološkog fakulteta Univerziteta u Beogradu, Sveska I, br.29., Beograd, 2011.
2. Armstrong Karen: Buda, "Laguna", • "Margo-art", Beograd, 2008.
3. Arupe Pedro: Taj nevjerojatni Japan, Filozofsko-teološki institut, "Družbe Isusove", Zagreb, 1978.
4. Aston Vilijem Džordž: Šintoizam: drevna religija Japana, "Liber" • "Zuhra", Beograd, 2010.
5. Barthers Roland: Carstvo znakova, prevela Ksenija Jančin, "August Cesarec", Zagreb, 1989.
6. Bašo Macuo: Uska staza u zabrđe, "Draganić", Beograd, 1994.
7. Belić, A. (1976). Osnovi istorije srpskohrvatskog jezika. Knj. 1. Fonetika. Beograd: Naučna knjiga.
8. Bizalion Brigitte: Japan, "Extrade", Rijeka, 2005.
9. Budino učenje, pripremio Dušan Pajin – Tokyo: Bukkio dendo kyokai, 1984.
10. Bušido: kodeks samuraja, IP "Babun", Beograd, 2004.
11. Buvač Drago: Japan – anatomija uspijeha, "Globus", Zagreb, 1978.
12. Cunetomo Jamamoto: Hagakure: knjiga o samurajima, "Babun", Beograd, 2007.
13. Četiri godišnja doba: savremena japanska haiku poezija, izbor i komentari Kajoko Jamasaki-Vukelić, prevod Hiroši Jamasaki-Vukelić i Srba Mitrović, "Studentski kulturni centar", Beograd, 2003.
14. Čolanović Voja: Legende o starim japanskim junacima, "Narodna knjiga" Beograd, 1967.

15. Dešimaru Tajsen: Zen i borilačke veštine, "Babun", Beograd, 1999.
16. Devide Vladimir: Iz japanske književnosti, "Spektar", Zagreb, 1985.
17. Devide Vladimir: Japan – Tradicija u suvremenost, posebno izdanje, Zagreb, 1978.
18. Devide Vladimir: Japan (Prošlost i budućnost u sadašnjosti), "Znanje", Zagreb, 1988.
19. Devide Vladimir: Japan, "Školska knjiga", Zagreb, 2006.
20. Devide Vladimir: Japan, poezija i zbilja, Alfa – biblioteka "Beletristika", Zagreb, 1978.
21. Devide Vladimir: Japanska haiku poezija, "Cankarijeva založba", Ljubljanja • Zagreb, 1985.
22. Djurant Vil: Istočne civilizacije, "Vojnoizdavački zavod" • "Narodna knjiga", Beograd, 2004.
23. Drevne mudorsti sveta, priredio Slavko Ivanović, "Feniks Liberis", Beograd, 2007.
24. Đimbo, K. (1947). Kokugo Onseigaku Kojo (Fonetski elementi u japanskom). Tokio: Meiđi Tošo Co.
25. Elijade Mirča: Istorija vjerovanja i religijskih ideja, "Bard-fin" • "Romanov", Beograd • Banja Luka, 2003.
26. Elsner Wilhelm: Bonsai – patuljasto drveće u posudama, s njemačkog prevela Ljerka Zelenko, "Znanje" • "Otokar Keršovani", Zagreb – Opatija, 1989.
27. Emoto Masaru: Poruka vode, V.B.Z., Zagreb, 2005.
28. Fenoloza Ernest: Japanska umetnost - od Amidinog raja do Plutajućeg sveta, Beograd, 2005.
29. Fenoloza Ernest: Od Amidinog raja do plutajućeg sveta, Japanska umetnost po periodima "Liber" Beograd, 2011.
30. Filipović Aleksandar: Borilačke veštine između Istoka i Zapada, "Malagma" • "Zuhra, Beograd, 2011.
31. Frederik Luj: Svakodnevni život u Japanu u doba samuraja 1185-1603, "Utopija" • ATO, Beograd, 2008.
32. Frederik Luji i Randon Mišel: Japan, "Jugoslovenska revija", Beograd, 1988.
33. Friganović Mladen: Japan, "Školska knjiga", Zagreb, 1970.
34. Hacumi Masaaki • Hejz Stiven: Tajne Ninđe, prevela Marija Parlin, "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1988.
35. Hagakure i Mišima, prevela Srbislava Elezović, "Bonart", Nova Pazova, 2001.
36. Hatibović Džemal: Japan, privredni rast – analiza ključnih činilaca, prvo izdanje Instituta za međunarodnu politiku i privredu, Beograd, 1980.
37. Hatibović Džemal: Međunarodni položaj Japana poslije Drugog svjetskog rata, Institut za međunarodnu politiku i privredu, Beograd, 1972.
38. Hatori, Š. (1951). Oninron to seišoho (Fonologija i ortografija). Tokio: Kenkjuša.
39. Here Paula R.: Šinto, "Čigoja štampa", Beograd, 2002.
40. Herigel Eugen: Zen i veština gađanja iz luka, "Babun", Beograd, 2002.

41. Hern Lafkadio: Horai, "Liber" • "Zuhra", Beograd, 2008.
42. Hern Lafkadio: Japan: pokušaj tumačenja, "Kokoro", Beograd, 2012.
43. Hern Lafkadio: Kokoro, Beograd, 2002.
44. Hern Lafkadio: O želji da se dohvati mesec, Studentski centar UK SSO Beograda, Beograd, 1987.
45. Hern Lafkadio: Prvi dan na Istoku, "Službeni glasnik", Beograd, 2009.
46. Ingersol Ernest: Zmajevi Istoka, "Liber" • "Zuhra", Beograd, 2007.
47. Istorija Japana (dvojezično), u redakciji Hiroši Jamasaki Vukelić, "Zavod za udžbenike", Beograd, 2008.
48. Japan danas, Uvod za opšte informacije, Ministarstvo inostranih poslova, Japan, 1968.
49. Japan na svjetskom tržištu investicionih dobara i radova, Ingra-monografija, Zagreb, 1959.
50. Japan uzduž i popreko, prevela Marija Vojvodić, "Unireks", Podgorica, 1995.
51. Japanske poslovice, izbor, prevod i komentari Milenković Dragan • Inumaru Secuko, SD "Beograd- Tokio", 2011.
52. Japanski mačevi, priredili Višjić Sonja i Predrag Žižović, "Odin" • "Zuhra", Beograd, 2003.
53. Japanski vrtovi, "Kokoro", Beograd, 2009.
54. Jovanović Mirko: Aikido – abc nepobedive borilačke veštine, Beograd, 1986.
55. Kacudžo Niši, Fabrika zdravlja, "Kokoro" • "Zuhra", Beograd, 2013.
56. Kako bih voleo da si ovde…. kineska i japanska ljubavna poezija, priredio i preveo Dejan D. Marković, "Terra Press" • "Silmir", Beograd, 1996.
57. Kamikaze – piloti samoubice, knjigu spremio Jovan Vagenhals, prvo izdanje "Džepna knjiga", Sarajevo – Beograd – Zagreb, 1955.
58. Kanoe Đigoro: Put mekoće, "Liber", Beograd, 2007.
59. Kaplo Roši Filip: Zen – stapanje Istoka i Zapada, "Esoteria" • "Junior", Beograd, 1996.
60. Kasuya Meikof • Kawasaki Mami: Ikebana, "Mladost", Zagreb, 1977.
61. Kavabata Jasunari: Lepota i tuga, "Narodna knjiga", Beograd, 1987.
62. Kaznići Mira: Japanac o Japanu, knjižara "Velebit", Zagreb", 1944.
63. Kitaro Nišida: Rasprava o dobru, "Dijamant print", Beograd, 2012.
64. Kolarić Ivan: Vreme trešanja (Haiku desetice), "Legenda), Čačak, 2004.
65. Kono Teruo: Karate – Put do crnog pojasa, preveli i uredili Duško i Goran Aleksić, "Dečje novine" Gornji Milanovac, 1987.
66. Kulture Istoka, časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka, br. 14., tema broja: Zen danas, "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1987.
67. Kulture Istoka, časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka, br. 21., tema broja: Filozofija i religija, "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1989.
68. Kulture Istoka, časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka, tema broja: Smrt i reinkarnacija, br.15., "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1988.
69. Kulture Istoka, časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka, tema broja: Umetnost i mistika, br. 16., "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1988.

70. Kulture Istoka, časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka, tema broja: Istočnjačka medicina, br. 18., "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1988.
71. Kulture Istoka, časopis za filozofiju, književnost i umetnost Istoka, tema broja: Budizam-svetlo Azije, br. 11., "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1987.
72. Kulture tela i borilačke veštine, priredili Pajin Dušan i Gaspari Mirko, "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1990.
73. Kuši Mičio: Ishranom protiv raka, prevela Mirjana Vasilijević, "Rad", Beograd, 1987.
74. Kuši Mičio: Prirodno lečenje makrobiotikom, Naučna KMD, Beograd, 2006.
75. Kyoto – cvijet kulture Japana, Muzejski prostor Zagreb, Zagreb, 1986.
76. Lounsbery G. Konstant: Budistička meditacija, "Arion, Beograd, 1988.
77. Mari Takel • Smit Ričard: Kigaku – japanska knjiga o proricanju i slaganju sudbine, s japanskog preveo Dragan Milenković, "Marko Polo", Beograd, 1988.
78. Marinković J. M.: Japan i Japanci, "Mlada Srbija", Beograd, 1935.
79. Marković Ljiljana • Đalović-Jović Marina: Istorija civilizacije Japana od početka do perioda Nara, Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu, Beograd, 2002.
80. Marković Ljiljana • Đalović-Jović Marina: Stari Japan, Filološki fakultet, Beograd, 2008.
81. Marković Ljiljana • Tričković Divna: Savremeni Japan, Filološki fakultet, Beograd, 2009.
82. Matutinović Slobodanka: Ikebana: japanska umetnost aranžiranja cveća, "Draganić", Beograd, 2004.
83. Mečenjakov Aleksandar: Knjiga japanskih simbola, "Kokoro" • "Liber", Beograd, 2010.
84. Meščerjakov Aleksandar: Knjiga japanskih simbola, "Liber" • "Logos", Beograd, 2010.
85. Meščerjakov Aleksandar: Planina Fuđi između neba i zemlje, "Liber" • "Logos", Beograd, 2011.
86. Milenković Dragan: Dnevnik iz Jokohame, "Eko-mir" • "Timgraf", Beograd, 2003.
87. Mišima Jukio: Samurajska etika i moderni Japan: o delu Hagakure, "Liber" • "Zuhra", Beograd, 2009.
88. Morišima Mičio: Zašto je Japan "uspeo"?, Izdavačka radna organizacija "Rad", Beograd, 1986.
89. Mumonkan – zbirka zen koana, preveo David Albahari, "Grafos", Beograd, 1980.
90. Musaši Mijamoto: Knjiga pet prstenova, "Babun", Beograd • "Mozaik knjiga", Zagreb, 2008.
91. Nacionalni muzej Tokio, "Vuk Karadžić" • "Mladinska knjiga" • "Makedonska knjiga" • "Rilindija", biblioteka "Muzeji sveta", Beograd • Zagreb • Ljubljana • Skoplje • Priština, 1984.

92. Ninković Adam: Priroda i ljudi (Haiku etide), Književna zajednica Udruženja književnika Srbije za Pomoravski okrug, Jagodina, 2011.
93. Niši Kacudžo: Energetska hrana, "Aruna", Beograd, 2005.
94. Niši Kacudžo: Lečenje krvnih sudova i krvi, Beograd, 2005.
95. Nitobe Inazo: Bušido: duša Japana, "Liber" • "Dijamant print", Beograd, 2012.
96. Nitobe Inazo: Bušido: etika samuraja i duša Japana, "Ispolin", Beograd, 2006.
97. Nove granice japanske filozofije, uredili Kahteran Nevad • Heisig W. James, IKD "Šahinpašić", Sarajevo, 2009.
98. Nukarija Kaiten: Religija samuraja (Studija o filosofiji i disciplini zena u Kini i Japanu), "Liber", Beograd, 2006.
99. O budizmu • Hođoki, "Liber", Beograd, 2010.
100. Okakura Kakuzo: Buđenje Japana, Beograd, 2002.
101. Okakura Kakuzo: Ideali Istoka, "Liber", Beograd, 2008.
102. Okakura Kakuzo: Knjiga o čaju, "Grafički zavod Hrvatske", Zagreb, 1989.
103. Osava Žorž: Filozofija medicine Dalekog istoka: knjiga o najvišem rasuđivanju, "Zrnce-san", Beograd, 2002.
104. Osava Žorž: Knjiga o cveću, "Liber" • "Dijamant print", Beograd, 2010.
105. Osava Žorž: Kosmički poredak, "Liber" • "Zuhra", Beograd, 2009.
106. Osava Žorž: Makrobiotika, "Zrnce-san", Beograd, 1997.
107. Osava Žorž: Rak i filozofija medicine Dalekog istoka, "Zrnce-san", Beograd, 2004.
108. Pajin Dušan: Filozofija umetnosti Kine i Japana, BMG, Beograd, 1998.
109. Pajin Dušan: Ishodišta Istoka i Zapada, "Vuk Karadžić", Beograd, 1979.
110. Pajin Dušan: Okeansko osjećanje, "Svjetlost", Sarajevo, 1990.
111. Pajin Dušan: Otjelovljenje i iskupljenje, "Nolit", Beograd, 1995.
112. Pajin Dušan: Početak i kraj sveta – zbornik, "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1991.
113. Pajin Dušan: Unutrašnja svetlost, "Svetovi", Novi Sad, 1997.
114. Pajin Dušan: Zen (učenje i praksa, tradicija, savremeni uticaji), "Kokoro" • "Zuhra", Beograd, 2012.
115. Pavlović K. Dušan: Kendo – japanska veština mačevanja, "Sportska knjiga", Beograd, 1986.
116. Pavlović, M. (1973). Uvod u nauku o jeziku, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
117. Penge Moris: Dragovoljna smrt u Japanu, s francuskog prevela Jelena Stakić, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanavića, Sremski Karlovci, 1990.
118. Pertot Vladimir: Japan u žarištu privredne politike, "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1987.
119. Petrović Svetozar: Književnost Orijenta, "Akademska knjiga", Novi Sad, 2009.
120. Povijest svjetske književnosti 1, uredio Svetozar Pertović, "Mladost", Zagreb, 1982.

121. Premur Ksenija: Filozofija života zen budizma, "Naklada Lara", Zagreb, 2006.
122. Premur Ksenija: Komparativna filozofija, "Naklada Lara", Zagreb, 2005.
123. Preradović-Kozić Stevka: Snježne krpice, "Art print", Banja Luka, 2006.
124. Priče iz klasičnog Japana, preveo Dejan D. Marković, "Svetovi", Novi Sad, 1994.
125. Put mekoće: misli i ideje Đigoro Kanoa, prevela Sonja Višnjić Žižović, "Liber", Beograd, 2007.
126. Rađo Izet • Kajmović Husnija • Kapo Safet: Judo, Fakultet sporta Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2001.
127. Razić Dejan: Naturalizam u modernoj japanskoj književnosti, Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu, Beograd, 1981.
128. Razić Dejan: Razvoj moderne japanske umetničke proze, "Vidici", br. 25., Beograd, 1979.
129. Razić Dejan: Savremena poezija Japana, "Savremenik", br. 18., Beograd, 1972.
130. Razić Dejan: Veština senčenja (Antologija savremene japanske pripovetke), "Narodna knjiga", Beograd, 1983.
131. Razić Dejan: Zen, "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1985.
132. Rečnik srpskohrvatskog i japanskog jezika, Beograd, 1966.
133. Rodić, N. (1976). Pravila i primeri transkripcije japanskih geografskih imena. Naš jezik, XXII/3, 146-149.
134. Sakai Saburo: Samuraj, preveo Milutin Aleksić, "Jugoslavija", Beograd, 1979.
135. Sakura, Društvo prijateljstva Jugoslavija-Japan, br. 1., Beograd, 1991.
136. Samuraj (zbornik tekstova), biblioteka "Vid", Beograd, 1985.
137. Samuraj Yanamoto Tsunetomo: Hagakure, prevela Kapuran Vesna, "Vid", Beograd, 1985.
138. Samuraji – ratnička klasa Japana i njihovi zamkovi, prevela Sonja Višnjić Žižović, "Liber" • "Zuhra", Beograd, 2008.
139. Samuraji i njihovi zamkovi, "Liber", Beograd, 2008.
140. Samuraji: ratnička klasa, "Odin" • "Zuhra", Beograd, 2003.
141. Saotome Micigi:Aikido i harmonija prirode, "Babun", Beograd, 2012.
142. Savić Velizar: Japan – dva sveta u jednom, "Sedma sila", Beograd, 1968.
143. Shingo Shingeo: Nova japanksa proizvodna filozofija I i II, "Jugoslovenski zavod za produktivnost rada" • "Fakultet organizacionih nauka", Beograd, 1985.
144. Sing O. Trevor: Rečnik budizma, "Geopoetika" • "Čigoja štampa", Beograd, 1998.
145. Sjun Hungbo: Zen duh, "Službeni glasnik", Beograd, 2010.
146. Solomon Majkl: Japan u orahovoj ljusci, Beograd, 2012.
147. Stanić, M. (1973). Za kulturu jezika. Beograd: Zavod za udžbenike i naučna sredstva.

148. Stanković Vladimir • Devide Vladimir: Razgovor o haiku poeziji, MIP "Nota", Zaječar – Knjaževac, 1991.
149. Stanojević Jovica: Aikido – put ljubavi, NIPRO, "Partizan", Beograd, 1985.
150. Stojanović Goran: Zen i japanskoj filozofiji, (seminarski rad), Filozofski fakultet Banja Luka, Banja Luka, 2001.
151. Stojanović Siniša: Budistička misao: prema izvornim i najstarijim teorijama, "Baletra", Beograd, 1990.
152. Stori Ričard: Život samuraja, "Jugoslovenska revija", Beograd, 1987.
153. Stouel Lui: Samuraji, "Laguna", Beograd, 2010.
154. Suromi Joši: Japanci dolaze, preveli Smiljana Kijurina i Viktor Sabo, BIGZ, Beograd, 1982.
155. Suzuki Daisec T. • From E.: Zen budizam i psihoanaliza, "Nolit", Beograd, 1977.
156. Suzuki Daisec T.: Uvod u zen budizam, "Quantum", Zagreb, 2001.
157. Suzuki Daisec T.: Zen i japanska kultura, "Geopoetika", Beograd, 2005.
158. Suzuki Daisec T.: Zen i samuraji, IP "Svjetovi", Novi Sad, 1992.
159. Šantić Vojin: Japansko čudo, "Mala Politikina biblioteka", Beograd 1980.
160. Šiacu, vještina japanske masaže, priredila i prevela Mirjana Avramović, "Janus", Beograd, 1990.
161. Šolajić Dragutin: Stogodišnji Japan, "Sedma sila", Beograd, 1968.
162. Šta želimo da znamo o Japanu, Ambasada Japana, Beograd 1989.
163. Šuma bambusa, priredili Sonja Višnjić i Predrag Žižović, Beograd, 2002.
164. Tajna uspeha japanskih kompanija, "IQ biznis", Beograd, 1991.
165. Tajne lepote Japanki, "Grafomark", Beograd, 1998.
166. Tanazaki Đunićiro: Slepčeva priča, preveo Dragan Milenković, "Rossi" • "Tanjug", Beograd, 1994.
167. Tanizaiki, Đ. (1972). Sestre Makioka, Beograd: Prosveta.
168. Teorija i praksa zen budizma, priredio i tekstove preveo Siniša Stojanović, "Arion", Beograd, ...
169. Terakava, K. i dr. (1951). Kokugo Akusento Ronso (Akcentološko izučavanje japanskog jezika). Tokio: Hosei daigaku šupankjoku.
170. Todjo, M. (1968). Kokugogaku šinko (Nova izučavanja u japanistici). To¬kio.
171. Topolšek Mario: Spontani krug, put zdravlja i veštine, "Nova knjiga", Beograd, 2012.
172. Ueshiba Morihei: Suština ujedinjenja energije, "ODIN", Beograd, 2000.
173. Ueshiba Morihei: Umeće mira, "Global Book", Novi Sad, 1995.
174. Vasić Nebojša: Srce istočnjačke filozofije, Udruženje "Hijatus", Zenica, 2009.
175. Večna riznica: sećanje na dr Dejana Ražića, priredili Kayoko Yamasaki • Radosav Pušić, Filološki fakultet, Beograd, 2007.
176. Veljačić Čedomil: Budizam, "Vuk Karadžić", Beograd, 1990.
177. Veljačić Čedomil: Filozofija istočnih naroda, "Nakladni zavod Matice hrvatske", Zagreb, 1982.

178. Veljačić Čedomil: Philosophia perennis, Rasprave iz komparativne filozofije od I-III, "Demetra", Zagreb, 2003.
179. Vud Ernst: Rečnik zena, "Dečje novine", Gornji Milanovac, 1989.
180. Vujić Borisav: Put u napredni karate, samostalno izdanje, Beograd, 1983.
181. Vukelić-Jamasaki Hiroši: Japansko-srpski i srpsko-japanski rečnik, "Zavod za udžbenike", Beograd, 2008.
182. Watts Alan W.: Put zena, NIRO "Književne novine", Beograd, 1982.
183. Zeljković Marko: Karate, Fakultet fizičkog vaspitanja i sporta, Banja Luka, 2012.
184. Zen priče, izbor, prevod i komentari Vladislav Bajac, "Orbis" • "Čigoja štampa", Beograd, 1994.
185. Zmajevi Kine i Japana, "Odin", Beograd, 2002.
186. Пешикан, М., Јерковић, Ј., Пижурица М. (2002). Правопис српскога језика. Нови Сад: Матица српска; Београд: Завод за уџбенике и наставна средства

LITERATURA
NA ENGLESKOM JEZIKU

1. Abe, Masao. *Zen and Western Thought* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1989).
2. Abe, Ryuichi. The Weaving of Mantra: Kukai and the Construction of Esoteric Buddhist Discourse (New York: Columbia University Press, 1999).
3. Armstrong, Robert Cornell. *Light from the East: Studies in Japanese Confucianism* (Whiteflsh, MT: Kessenger Publishing, 2003).
4. Bellah, Robert N. Tokugawa Religion: The Cultural Roots of Modern Japan, (New York: Free Press, 1985).
5. Bielefeldt,Carl. *Dogen's Manuals of Zen Meditation* (Berkeley: University of California Press, 1988).
6. Blocker, H. Gene, and Christopher I. Starling. *Japanese Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 2001), 155-84.
7. Blum, Mark, and Shinya Yasutomi, eds. *Rennyo and the Roots of Modern Japanese Buddhism* (Oxford: Oxford University Press, 2006).
8. Blum, Mark. "The *Sangoku-Mappo* Construct: Buddhism, Nationalism, and History in Medieval Japan," in Richard Payne and Dan Leighton, eds., *Discourse and Ideology in Medieval Japanese Buddhism* (London: Routledge, 2006), 31-51.
9. Bryll, Lydia. Okuni Takamasa und seine Weltanschauung. Ein Beitrag zum Gedankengut der Kokugaku (Wiesbaden: Harrassowitz, 1966).

10. Burns, Susan L. Before the Nation: Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan (Durham and London: Duke University Press. 2003).
11. Calichman, Richard F. *Contemporary Japanese Thought* (New York: Columbia University Press, 2005), 1-42.
12. Classicial Japanese Philosophy, edited by James W. Heising and rein Raud, Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya, Japan, 2010.
13. Como, Michael I. Shotoku: Ethnicity, Ritual, and Violence in the Japanese Buddhist Tradition (New York: Oxford University Press, 2008).
14. Confluences & Cross-Currents, edited by Raguel Bouso Garcia and James W. Heising, Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya, Japan, 2009.
15. Davis, Bret W., Brian Schroeder, and Jason M. Wirth, eds. *Japanese and Continental Philosophy: Conversations with the Kyoto School* (Bloomington: Indiana University Press, 2011).
16. De Bary, William Theodore and Irene Bloom, eds. *Principle and Practicality: Essays in Neo-Confucianism and Practical Learning* (New York: Columbia. University Press, 1979).
17. De Bary, William Theodore, Carol Gluck, and Arthur E. Tiedemann, eds. *Sources of Japanese Tradition, Abridged: Part 1:1600-1868* (New York: Columbia University Press, 2006).
18. Dilworth, David A., and Valdo H. VIGLIELMO, eds. *Sourcebook for Modern Japanese Philosophy: Selected Documents* (Westport: Greenwood Press, 1998).
19. Dilworth, David A., Valdo H. Viglielmo, and Agustin Zacinto Zavala, eds. *Sourcebook for Modern Japanese Philosophy: Selected* Documents (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1998).
20. Dobbins, James. *Jodo Shinshu: Shin Buddhism in Medieval Japan* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002).
21. Dumoulin, Heinrich. *Zen Buddhism: A History, vol. 2: Japan,* trans, by James W. Heisig and Paul Knitter (Bloomington: World Wisdom, 2005).
22. Facing the Twenty-First Century, edited by Lam Ning – keung and Cheung Ching-yuen, Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya, Japan, 2009.
23. Frantiers of japanese Philosophy: Nove granice japanske filozofije, Nanzan Institute for Religion and Culture, edited by Nevad Kahteran and James W. Heising, Nazan • "Šahinpašić", 2009.
24. Frontiers of Japanese Philosophy, edited by James W. Heising, Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya, Japan, 2006.
25. Gonzalez Valles, Jesus. *Historia de la filosofia japonesa* (Madrid: Tecnos, 2000), 402-48.
26. Goto-Jones, Christopher. ed. *Re-Politicising the Kyoto School as Philosophy* (London and New York; Routledge, 2007).
27. Goto-Jones, Christopher. Political Philosophy in Japan: Nishida, the Kyoto School, and Co-Prosperity (London and New York: Routledge, 2005).

28. Groner, Paul. *Saicho: The Establishment of the Japanese Tendai School* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000).
29. Hamada Junko. *Japanische Philosophie nach 1868* (Leiden: E. J. Brill, 1994).
30. HANSEN, Wilburn. When Tengu Talk: Hirata Atsutanes Ethnography of the Other World (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008).
31. Harootunian, H. D. Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism (Chicago: University of Chicago Press, 1988).
32. Harootunian, H.D. Toward Restoration: The Growth of Political Consciousness in Tokugawa Japan (Berkeley: University of California Press, 1991).
33. Heisig, James W. *Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001).
34. Heisig, James W., and John C. Maraldo, eds. *Rude Awakenings: Zen, the Kyoto School, and the Question of Nationalism* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995).
35. Heisig, James W., and John C. MARALDO, eds. *Rude Awakenings: Zen, the Kyoto School, and the Question of Nationalism* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1994).
36. Heisig, James W., et al., eds. *Frontiers of Japanese Philosophy,* 7 volumes (Nagoya: Nanzan Institute for Religion and Culture, 2006-2010).
37. Hirota, Dennis, ed. Toward a Contemporary Understanding of Pure Land Buddhism: Creating a Shin Buddhist Theology in a Religiously Plural World (Albany: State University of New York Press, 2000).
38. Hurst, G. Cameron III. "Death, Honor, and Loyally: The Bushido Ideal" *Philosophy East and West* 40/4 (1996): 511-27.
39. Ikegami, Eiko. The Taming of the Samurai: Honorific Individualism and the Making of Modern Japan (Cambridge: Harvard University Press, 1995).
40. Izutsu, Toshihiko. *Toward a Philosophy of Zen Buddhism.* (Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977).
41. Jacinto Zavala, Agustin, ed. *Textos de la filosofia japonesa moderna. Antologia,* 2 vols. (Zamora: El Colegio de Michoacan, 1996-1997).
42. James W. Heising and John C. Maraldo, eds.: Rude Awakenings: Zen, the Kyoto School, and the Qestion of Nationalism, 1995.
43. James W. Heising, Philosophers of Nothindness: An Essay an the Kyoto School, 2001.
44. James W. Heising, Thomas P. Kasulis and John C. Maraldo, eds.: Japanese Philosophy: A Sourcebook, University of Hawai Press, Honolulu, 2011.
45. Jamie Hubbard and Paul J. Swanson, eds.: Pruning the Bodhi Tree: the Starm over Critical Buddhism, 1997.
46. Jamie Hubbard, Absolute Delusion, Perfect Buddhood: The Rise and Fall of a Chinese Heresy, 2001.
47. Kasulis, T. P. *Zen Action/Zen Person.* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1989).

48. Kim, Hee-jin. *Eihei Dogen: Mystical Realist.* (Boston: Wisdom Publications, 2004).
49. Kindaichi, Haruhiko. *The Japanese Language.* Umeyo Hirano, tr. (Rutland, VT: Charles E. Turtle Co., 1978).
50. Machida Soho. *Renegade Monk: Honen and Japanese Pure Land Buddhism* (Berkeley: University of California Press, 1999).
51. Maraldo, John C. "Nishida Kitaro," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2010 Edition), Edward N. Zalta, ed. url: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/nishida-kitaro/>.
52. Mark R. Mullins, Christianity Made in Japan: A Study of IndigenousMovements, 1998.
53. Maruyama, Masao. *Studies in the Intellectual History of Japan.* Mikiso Hane, tr. (Tokyo: University of Tokyo Press, 1974).
54. Maruyama, Masao. *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan.* Translated by Mikiso Hane (Princeton: Princeton University Press, 1974).
55. Mcnally, Mark. Proving the Way: Conflict and Practice in the History of Japanese Nativism (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2005).
56. Miller, Roy Andrew. *Japan's Modern Myth: The Language and Beyond* (New-York: John Weatherhill, Inc., 1982).
57. Nagatomo, Shigenori. 2006. "Japanese Zen Buddhist Philosophy," Edward N. Zalta, ed., *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2010 edition), url: http://plato.stanford.edu/entries/japanese-zen/.
58. Najita, Tetsuo. Japan: The Intellectual Foundations of Modern Japanese Politics (Chicago: University of Chicago Press, 1980).
59. Najita, Tetsuo. Visions of Virtue in Tokugawa Japan: The Kaitokudo Merchant Academy of Osaka (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997).
60. Nakamura, Hajime. *Ways of Thinking of Eastern Peoples: India, China, Tibet, Japan.* Philip P. Wiener, ed., Part IV. (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1964).
61. Neglected Themes & Hidden Variations, edited by Victor Sogen Hori • Melissa Anee-Marie Curbey, Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya, Japan, 2008.
62. Nosco, Peter, ed. *Confucianism and Tokugawa Culture.* Second (revised) edition (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1996).
63. Nosco, Peter. Remembering Paradise: Nativism and Nostalgia in Eighteenth-Century Japan (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990).
64. Ohashi Ryosuke. Die Philosophie die Kyoto Schule: Texte und Einfuhrung (Freiburg: Karl Alber, 2011).
65. Origins and Possibilities, edited by James W. Heising and Uehara Mayuko, Nanzan Institute for Religion and Culture, Nagoya, Japan, 2008.
66. Payne, Richard. "Awakening and Language: Indic Theories of Language in the Background of Japanese Esoteric Buddhism," in Payne and Leighton, *op. cit., 79-96.*

67. Piovesana, Gino K., *Recent Japanese Philosophy Thought, 1862-1962: A Survey.* 3rd edition (London: Routledge Curzon, 1997).
68. Pörtner, Peter, and Jens Heise. *Die Philosophie Japans. Von den Anfängen bis zur Gegenwart* (Stuttgart: Alfred Kroner Verlag, 1995).
69. Robert J. J. Wargo, The Logic of Nothiness: Nanzan Guide to Japanese religions, 2006.
70. Ruth Fullersasaki, trans. and commentator, and Thomas Yuho Kirchner, esd.: The Record of Linji, 2009.
71. Stone, Jacqueline. Original Enlightenment and the Transformation of Medieval Japanese Buddhism (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1999).
72. Suzuki, Daisetz. Buddha of Infinite Light: The Teachings of Shin Buddhism, the Japanese Way of Wisdom and Compassion (Boston: Shambhala Publications, 1997).
73. Swanson, Paul L., and Clark Chilson, eds. *Nanzan Guide to Japanese Religions* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006).
74. Tanabe, George. Myoe the Dreamkeeper: Fantasy and Knowledge in Early Kama-kura Buddhism (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1992).
75. Tremblay, Jacynthe, ed. *Philosophes japonais contemporains* (Montreal: Presses de l'Universite de Montreal, 2010).
76. Tucker, John Allen. "Tokugawa Intellectual History and Prewar Ideology: The Case of Inoue Tetsujiro, Yamaga Soko and the Forty-Seven Ronin," *Sino-Japanese Studies* 14 (2002): 35-70.
77. Unno, Taitetsu, and James W. Heisig, eds. *The Religious Philosophy of Tanabe Hajime* (Berkeley: Asian Humanities Press, 1990).
78. Unno, Taitetsu, *ed. The Religious Philosophy of Nishitani Keiji* (Berkeley: Asian Humanities Press, 1989).
79. Victor Sogen Hori, Zen Sand: The Book of Copping Phrases for Koan practice, 2003.
80. Wakabayashi, Bob Tadashi, ed. *Modern Japanese Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
81. Walthall, Anne. The Weak Body of a Useless Woman: Matsuo Taseko and the Meiii Restoration (Chicaeo: University of Chicago Press, 1998).
82. Wright, Dale S. *Philosophical Meditations on Zen Buddhism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

LITERATURA
NA NJEMAČKOM JEZIKU

1. Bechert H.: Reden des buddha. Lehre, Verse, Erzählungen, Freiburg, 1933.
2. Benl Oskar: Geheime Überkieferung des No. Aufgezichnet von Meister Seami, Frankfurt a. M. 1961.
3. Betrachtungen über des Eine Gedanken aus der Begengung der Antipoden, Tokyo, 1968.
4. Brüll L.: Die japanische Philosophie Eine Einführung, Darmstadt, 1989.
5. Brüll Lydia: Okuni Takamasa und seine Weltanschauung, Wiesbaden, 1966.
6. Bryl Lidia: Okuni Takamasa und seine Weltanschauung. Ein beiting zum Gedankangut der Kokugaku (Wiesbaden: Harrassovitz, 1966.
7. Conze E.: Der Buddhismus. Wesen und Entiwicklung, 1953.
8. Demoulin Heinrich: Geschishte der Zen-Buddhismus, Band: Japan, bern, 1986.
9. Deutsche Philosophie und Zen-Budhismus: Komparative Studien, Berlin, 1999.
10. Ehmke Franziska: Die Erziehungsphilosophie des Obara Kuniyoshi, Hamburg, 1979.
11. Elberfeld Rolf: Kitaro Nishida (1870-1945) Moderne japanische Philosophie und die Frage nach der Interkulturalität, Berlin 1999.
12. Florenz Karl: Die historischen Quellen der Shinto-Religion, Leipzig, 1919.
13. Forke A.: Die Gedankenwelt des chinesichen Kulturkreises, München • Berlin, 1927.
14. Geldsetzer Lutz: "Japanische Philosophie", Vortlesung im Wintersemester 1996/1997 an der Hanrich-Heine Universität, Düselforf
15. Gregor Paul: Philosophie in Japan: von den Anfängen bis zur Heian-Zeit, eine kritische Untersuchung. Ludicium, 1993.
16. Grund und Grenze des Bewustseins. Intekulturalle Phänomenologie aus japanisher Sicht, Würzburg, 2001.
17. Hamada Junako: Japanische Philosphie nach 1868. Leiden (u.a.): Brill, 1994.
18. Identität als Unverbogenheit – Kant, Nishida, Heidegger, Würzburg, 2003.
19. Inoe Tetsujiro: Japanische Philosophie, u die Kulture der Gegenwart, Leipzig, 1913.
20. Japan and Heidegger, hg. V. Sigmaringen, 1989.
21. Japan im interkulturellen Dialog, München, 1999.
22. Kemper Ubrich: Arui Hakuseki und siene Geschchtsauffassung. Ein Beitrag Historiographie Japans in der Tokugawa – Zeit, Wiesbaden, 1967.

23. Kenji Shimada: Die neokonfuzianische Philosophie. Die Schulriehtungen Chu Hsis und Wang yang-mings, Hamburg, 1979.
24. Ki als leibhaftige Vernunft • Beiträge zur interkulturallen Phänomenologie der Leiblichkeit, München, 1997.
25. Kinski Klaus: Knochen des Weges Katayama Kenzan als Vertreter des elektrichen Konfuzianismus in Japan des 18. Jahrhunderts, Wiesbaden, 1996.
26. Kire. Des Schöne in Japan, Köln, 1994.
27. Kitaro Nishida: Logik des Ortes: der Anfang der modernen Philosphie in Japan. Wissenschaftliche, Buchgesellschaft, 1999.
28. Kracht Klaus: Das Kodokanki-pitsungi Fujita Toko-a (1806-1855). Ein Beitragzum politischen Denken der späten Mito Schule, Wiesbaden, 1875.
29. Kracht Klaus: Geistresgeshichite der Frühmoderne, u Grundnise der Japnologie, Wiesbaden, 2001.
30. Lambardi G.S.: Watanabe Kazan, einjapanischer Gelebrter des 19. Jahrhunderts, Hamburg, 1968.
31. Leinss Gerhard: Japanische Antropologie. Die Natur des Menschen in der konfuzionischen Neoklasik am Anfung des 18. Jahrhunderts. Jinsai und Sorai, Weisbaden, 1995.
32. Leinss Gerhard: Yamaga Sokos "Kompendium der Weisenlehre", Wiesbaden, 1989.
33. Lüth Paul: Die japanische Philosophie. Versuch einer Gesamtdarstelling unter Berücksichtigung der Anfä in Mythus und Religion Tübingen, 1994.
34. MochizukiShinkyo • Bukkyo Dai Jiten: Grobes Lexikon des Buddhismus, Bände Tokio, 1931-1946.
35. Murthy Krishina: Buddhism in Japan, Delhi, 1989.
36. Mylius Kl.: Gautama Buddha. Die vier edlen Wahrheiten, München, 1983.
37. Nitta Yoshihiro: Japanische Beiträge zur Phänonenologie, Karl Albert Verlag, Freiburg i Br. / München, 1990.
38. Nowrocki Johann: Inor Tetsunjiro (1855-1944) ung Ideologie desGötterlandes Hamburg, 1997.
39. Ohashi Ryosuke: Die Philosophie der Kyoto-Schule, Freiburg i Br./München, 1990.
40. Okada Minoru: Die Struktur der "Iki" Shuzo Kuku-ja • Eine Einfürung in die japanische Asthetik und Phänoümenologie, Egelsbach, 1999.
41. Oldenburg H.: Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Geneinde, Freiburg, 1958.
42. Philosophie japanische in: Jürgen Mittelstraβe (Hrsg): Enzyklopedie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Mannheim, 1980-1986.
43. Pöggeler Otto: Westliche Wege zu Nishida und Nishitani, München, 1995.
44. Pöztner Peter und Heise Jens: Die Philosophie Japanes:von Anfängen bis zur Gegenwart,Stuttgart, 1995.
45. Richter Steffi: Ent-Zweiung. Wissenschafliches Denken in Japan zvischen Tradition und Moderne, Berlin, 1994.

46. Shinichi Hisamatsu: Die Fülle des Nichts. Vom Wesen des Zen. Eine systematische Erläuterung, Stutgart, 1994.
47. Stanzel Volker: Japan: Haupt der Erde. Die Neuen Erörterungen des japanischen Philosophien und Theoretishers der Politik Aizawa Seishisai Würzburg, 1982.
48. Tetsujiro Inoue: Die japanosche Philosophie, in: (Die Kultur der Gegenwort Band, 5), Berlin 1909.
49. Trauwallner E.: Die philosophie des Buddhismus, Hamburg, 1956.
50. Was hat Zen mit Heidegger zu tun? Der komparative Denweg von Ost und West • Eine Einführung, Wien, 2001.
51. Weidner Claudia: Einheit und Zweitelung. Die soziale Ideen des Arztes Ando Shoeki (1703-1762), München, 1999.

LITERATURA
NA FRANCUSKOM JEZIKU

83. Auroux Sylvain: "La nation a encyclopedie", Encyvlopedie philosopicque universalle, L' Univers philosophique, (Paris: Presses Universitai de Grance, 1997.)
84. Benjamin Walter: "La tache du traducteur", Ocuvres/, traduit Maurice de Gendillac, Rainer Rochlitz et Pierre (paris, Gallimard, 2000.)
85. Cheng Anne • Berman Antoine: Historie de la pnasee chinoise (Paris, Editions du Seuil, 1997.)
86. Crocco Gabriella: Methode Ctructurale Et Systems Philosophiqes. Revue Metapsyhique Et de Morale.
87. GendreMichael: Philosophie Et la Qestion de la Non-Philosophie En la Notes de Cours 1959-1961 de Mertean-Ponty (Resume), 2001.
88. Gilles Compagnolo Comment la Societe Japonaise Releve Apres la Crise. Cites.
89. Hirao Nakamura (forthcoming): La pacifizme de la Constitution Japonaise: Un Pur Optimisme Ou Une Lumiere au XX/e Siecle? Cites.
90. L' epruve de l' etranger (Paris, Gallimard)
91. La revue Philosophie, n°79, "Phenomenologie Japonaise" (Les editions de minut)
92. Le Modernisme du Bouddha, Editions du Rocher, paris, 1977.
93. Magumi Sakabe: Le Masague Et l' Ombre Dans la Culture Japonaise: Ontologie Implicite de Pensee Japonaise. Revue de Metaphysique Et de Morale 87 (3) 39-343.
94. Pour la Vie, Bibliotheque des Tempus Nouveaux, Paris, 1998.
95. Stevens Bernard: Invitation a la philosophie japanise – Autor de Nishida CNRS, Paris, 2005.

96. Tsuyoshi Nakai (forthcoming) L'economie Japonaise En Mutation: Les Relationis Avec la France. Cites.
97. Valcke Louis:L' idee de Vie Dans la Philosophie de Spinoza. Par Sylvain Louis Valcke, Paris, 1964.

OSTALE LITERATURE O JAPANU
NA STRANIM JEZICIMA

1. A Buddhist Bible Dwight Goddard (New York: E.P. Dutton, 1952); Boston Besvon Press, 1970.
2. Anesaki M: Art, Life and Nature Japan, Tuttle, Tokyo, 1977.
3. Antology of Japanese Literature (1968), ed by D. Keene, Bangay: Penguin
4. Awakawa Y.: Zen Painting, Kodansha International, Tokyo, 1977.
5. Belous D.: Japanskoe dekorativnoe iskustvo, Planeta, Moskva, 1973.
6. Buddhist Mahayana Texts, trans by E. B. Cowell New York: Dover Bell C. (1949): Art, London: Chatto, Windus Bharati A. (1982): The light at the Center, L. Barbara: R. Erikson, 1969.
7. Cahill J.: Parting atthe Shore, Tokyo: Weatherhill, 1978.
8. Chambers W.: A. Dissertation on Oriental Gardening, London, 1972.
9. Clary T.: Entry into the Inconceivable, University of Hawaii,1983.
10. Coats B. A.: In Japanese Garden, National Geographic, november 1989., str. 638-663.
11. D. T. Suzuki: zen and Japanese Culture, Princeton, 1970., na njemačkom, Hamburg, 1958.
12. Danto A.: The transfiguration of the Commojnplace, Harvard, Univresity Press, 1981.
13. Daškevič V. T.: Hirosiga, Iskustvo, Leningrad, 1974.
14. Deutsch E.: Studies in Comparative Aesthetics, Honolulu: University of Hawaii Press, 1975.
15. Dogen Zenji Shobogenzo, Tokyo: Japan Publications, 1988.
16. Doi T.: Momoyama Decorative Painting Haibonsha, Tokyo, 1977.
17. Dufrenne M.: The Phenomenology of Aesthetic Experience, Evanston, Northwestern University Press, 1973.
18. East-West in Art, ed by Bowie Th., Indiana University Press, 1966.
19. Encyclopedia od Japan (1-8), Tokyo: Kodansha, 1982.
20. Ernst E.: The Kabuki Theatre: Grove, New York, 1956.
21. Exhibition of Screen Paintinga – Museum of Fine Arts, Biston, Tokyo, 1981.
22. Ezra Paund: A CriticalAnthology, edited by J. P. Sullivan, Penguin Books, 1970.
23. Fenollosa E. E.:Epoches of Chinese and Japanese Art, New York, 1921.
24. Ficke A. D.: Chats on Japanese Prints, London, 1915.
25. Fong W. C.: Images of the Mind, Princeton, University Press, 1948.

26. Fourmis Sans Ombre. Le Livre du haiku. Antologie – promenade par Maurice Coyaud, Paris, 1978.
27. Haiku. Japanische Gedichte. Bedigungen einer lyrischen Gatung. Übersetzung und ein Essay von Dietrich Krusche Tubingen und Basel, 1976.
28. Haiku. Z japonskiego przelozyla Agnieszka Zulewska – Umeda. Poslowiem opatrzyl Mikolaj Melanowicz, Wroclaw, 1983.
29. Hearn Lafcadio: Japan; an Interpretation, New York, 1928.
30. Hilleri J.: Japanese Colour prints; Phaidon, London, 1974.
31. Hisamatsu Sh.: Zen and the Fine Arts, Tokyo: Kodansha, 1971.
32. Hoffmann Y.: Japanese Death Poems, Tokyo: Tuttle, 1986.
33. Holand Clive: Things Seen in Japan Seeley, Service CO London, n.d.
34. Hope Nicolson M.: The Bresking of the Circle, Nortgwestern University Press, 1950.
35. Hunting E.: The Pulse of Asia, Boston, 1907.
36. Ichiro Kawasaki: The Japanese are like that, Tokyo, 1956.
37. Ito N. – Mijagava T. – Maeda T.: Istorija japanskogo iskustva; Proges, Moskva, 1965.
38. Japan's Curtural Hostory; Ministry of Foreign Affairs, Tokyo, 1973.
39. K. Florenz: Geschichte der japanischen Literatur, (Leipzig), 1909.
40. kaemmerer E. A.: Trades and Crofts of Old Japan, Tuttle, Tokyo, 1961.
41. Kawabata J.: Japan, The Beautiful and Myself; Kodansha Int, Tokyo, 1981.
42. Kawazoe N.: Cotemporary Japanese Architekture; The Japan Foundation, Tokyo, 1973.
43. Keene D.: Burnaku; Kodansha International, Tokyo, 1974.
44. Keene D.: No, Kodansha International, Tokyo, 1974.
45. Kidder J. E.: Ancient Japan; Elsevier, Oxford, 1977.
46. Kishida H.: Japanese Architekture, JTB, Tokyo, 1965.
47. Konrad N. I.: Očerk stotiikultury srednevekovnoj Japanii, Iskustvo, Moskva, 1980.
48. Ledoux, L. V.:The Art of Japan, New York, 1927.
49. Lene R.: Masters of the Japanese Print; Themes and Hudson, London, 1962.
50. Liefferti R.: La literature japonaise, Paris, 1961.
51. Maeda T.: Japanese Decorative Design; JTB, Tikyo, 1960.
52. Maraini F.: Japan – Pattens of Continuity, Kodansha, Tokyo, 1981.
53. Marra M.: The Aesthetics of Discontent, Honolulu: University of Hawaii, 1991.
54. Miyamori: masterpieces of Japanese Poetry Ancient and Modern (a.sv.), Tokyo, 1936.
55. Mizuno L.: Asuka Buddhist Art – Harynji; Heibonha, Tokyo, 1974.
56. Mock Yoya: Things japanese, Tokyo, News Service, Itd., 1958.
57. Munro Th.: oriental Aesthetics, Cleveland, 1965.
58. Murdoch, jas: History of Japan, London, 1925.
59. Nakamura Y.: No; tankosha, Tokyo, 1971.
60. Nikolaeva N. S.: Dekorativnoe iskustvo Japanii; iskustvo, Moskva, 1972.

61. Nitobe Inazo: Bushido, The Soul of Japan, New York, 1905.
62. Noetzel H.: Yakimono Netsuke; Henschel, Berlin, 1984.
63. Northrop F. C.: The Meeting of East and West, New York, 1949.
64. Ogasawara N.: Japanese swords; Hoikusha, Osaka, 1970.
65. Okada Y.: Japanese handicrafts; JTB, Tokyo, 1962.
66. Okakura K.: Das Buch vom Tes, Frankfurt/Main, 1966.
67. Okakura K.: Narrative Picture Scrolls; Shibundo, Tokyo, 1973.
68. Okakura K.: The Book of Tea, Tuttle, Tokyo, 1968.
69. One Roben One Bowl, priredio John Stevens (New York, Weastherhill, 1977).
70. Osborne H.: Aesthetics and Art Theory, London, 1968.
71. Redesdale Lord: Tales of Old Japan, London, 1928.
72. Roberts L. P.: A Distionary of Japanese Artista, Tokyo, 1986.
73. Rowland B.: Art in East and West; Beacon, Boston, 1966.
74. Sagara T.: Japanese Fine Arts; JTB, Tokyo, 1960.
75. Serioko Noma: The Arts of Japan, Kodansha, 1966.
76. Setsuo Uenoda: japan Yesterday snd Today, Tokyo, News Services Itd.
77. Smith B.: Japan Geschichte und Kunst; Droemer, München, 1965.
78. Takashina G. • Tono Y. • Nakahara Y.: Art in Japan Today, The Japan Foundation, Tokyo, 1974.
79. Tange K.: Arhiteltura Japonii; Progress, Moskva, 1976.
80. Tatsvi M.: Japanese Gardens: JTB; Tokyo, 1964.
81. The Buddhist Tradition in India, China and Japan, priredio Wm. Theodore de Barry (New York, Modern Library, 1969.)
82. The Essence of Buddhism, John Walters (New York: Apollo Editions, 1964.)
83. The Golden age of Zen, John Wu (Republick China: United Publishing Center)
84. The Thre Jewels Bhikshu Sengharakshita (Garden City, N.Y.: Anchor Press/Doubleday, 1970.)
85. The Wheel of Life, John Blofeld, London, 1959.
86. The Zen Training of Rinzai, prevod s kineskog na engleski Irmgard Schoegel
87. Tsunoda R. • de Barry W. T. • keene D.: Sources of Japanese Tradition I, II; Columbia universiry, New York, 1967/8.
88. W. G. Aston: A History of Japanese Literature, London, 1989.
89. Wieslaw Kotanski: Dzisiec Tysiecy lisci,
90. Yoshino T.: Japanese Secquar Ware; JTB; Tokyo, 1963.
91. Zeami M.: Kadensho; Sumya –Shinobe, Kyoto, 1968.
92. Zeami M.: le tradition secrite du No; Gallimard, Paris, 1971.
93. Zeami M.: Zen Mind, Beginners, Shunryu Suzuki (New York, Westherhill, 1970 and 1973.)

PRILOZI

JAPAN

Nippon (Nihon-koku)

日本国

Službeni jezik	Japanski
Glavni grad	Tokio
Najveći grad	Tokio (8,949,447 stan.)
Car	Akihito
Premijer	Shinzō Abe
Površina - Ukupno - % vode	60. po površini 377,835 km² 0.8%
Stanovništvo - Ukupno (2010.) - Gustina	 128,056,026 335/km²
Nacionalni sastav	98.5% Japanci 0.5% Koreanci 0.4% Kinezi 0.6% ostali
Valuta	Jen - Yen (¥)
Časovna zona	*UTC* +9
Državna himna	Kimi Ga Yo (*Kimi Ga Yo*)
Internet domen	*.jp*
Pozivni broj	81

Akihito

明仁

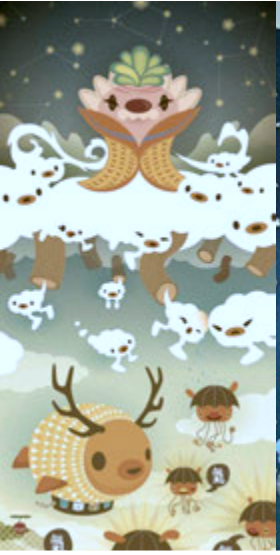
波多野宗貞
傑氣を振く
加藤蜂須
賀脇坂
偖と八幡
山ふ戦ふ

蛙声園歌成
八木軒
菊英

武勇滝源氏
梅枝

正札附現金男

誠忠義士肖像
富之森祐右エ門正固
國芳画
横川彫竹
富森祐右衛門正固



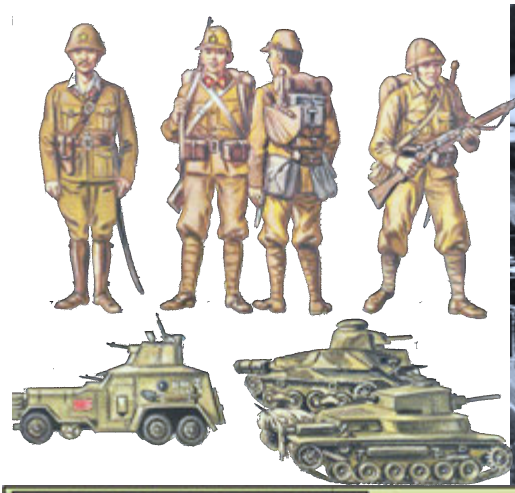
太平記英勇傳

笹井右近尚直

笹井尚直ハ久藏尚保の父にして
太多家の良臣なり春永淺井朝倉と比叡山の麓に對陣なすこと
両月余り越前より湖を積來朝倉家の兵粮米堅田浦へ積置なれハ
右近尚直是をこそ率や歓の粮米を奪んとて堅田の住人猪飼甚助
馬場孫次郎等を案内者とし手勢五百余人密に
船に取乗て堅田浦へ押渡り夜半ともなりしき頃
鬨を揚て切立しハ朝倉家の番兵等ハ
思設ハ更なれハ皆散々に逃失なり
それハ右近ハ心の侭に粮米を船に積
春永の本陣に送り我
身の乗べき船なけ
しハ再廻棹を待
所に先に逃去
兵卒等が告に依
て淺井朝倉両家
の軍勢五千余騎兵
船数艘漕連
直に浦辺へ打上り小
勢の笹井を取籠て微塵に
せんと採立しハ右近が軍勢勇なりと
いへども外に助の兵なけしハ悉討死なり尚直も
今ハ是迄そと腹掻切て果ぬ

一家略傳史 柳一尊連

一 勇齋國芳画



THE SECOND WORLD WAR
THE PACIFIC THEATER,
1941 - 1945
SCALE OF MILES
0 300 600 900
FIRST PHASE
From 7 December 1941, until June 1942, the Japanese successfully attacked the Pacific Fleet's base at Pearl Harbor, took Wake Island and Guam, invaded and conquered the Philippines, Hong Kong, Malaya, and seized the British base of Singapore. They conquered Burma thereby cutting off China from all overland routes to the western allies, and seized the Netherlands East Indies and British Borneo, thereby securing a much needed source of oil. The Japanese advance came to a halt with the American victories at the Battle of Coral Sea (May 1942) and the Battle of Midway (June 1942).
SECOND PHASE
The second phase in the Pacific War was one of relative stalemate. From June 1942 until late 1943, neither side could muster the land, sea or air power required to take the offensive and seize the initiative from the other. The Battle of Guadalcanal was an example of this stalemate.
THIRD PHASE
The third phase, from mid-1943 until September 1945, can be characterized as the period of the Allied offensives. Two drives were under American control: General Douglas MacArthur's Southwest Pacific Campaign and Admiral Chester Nimitz's Central Pacific Campaign. MacArthur's drive was characterized by a series of Army amphibious operations up the Solomon Island chain and along the northern coast of New Guinea, with the Philippine Islands as the ultimate objective. Nimitz's strategy was designed to move directly toward Japan and to draw the Imperial Japanese navy into a decisive fleet engagement as happened at the Battles of the Philippine Sea (June 1944) and Leyte Gulf (October 1944). MacArthur's and Nimitz's campaigns merged into one for the invasion of thePhilippines. Afterwards the Central Pacific campaign continued with the invasions of Iwo Jima and Okinawa.
FOURTH PHASE
During the latter stages of the war the Army Air Force, operating out of the Mariana Islands and flying the B-29 Superfortress, had begun to fire bomb the cities of Japan. These raids culminated with the dropping of the atomic bombs on Hiroshima on 6 August 1945 and Nagasaki on 9 August 1945. Japan surrendered to the Allies on 2 September 1945.
TIMELINE
1941
1942
1943
1944
1945
ALASKA (U.S.)
CANADA
U.S.
Bering Sea
PACIFIC OCEAN
SOVIET UNION
MONGOLIA
MANCUKUO (MANCHURIA)
KOREA
CHINA
JAPAN
PHILIPPINES (U.S.)
FRENCH INDOCHINA
THAILAND
DUTCH BORNEO
NETHERLANDS EAST INDIES
AUSTRALIA
HAWAIIAN ISLANDS
MARIANA ISLANDS
MARSHALL ISLANDS
CAROLINE ISLANDS
GILBERT ISLANDS
SOLOMON ISLANDS
NEW GUINEA
Pearl Harbor 1941
Midway 1942
Wake Island 1942
Guam 1944
Iwo Jima 1945
Okinawa 1945
Leyte Gulf 1944
Philippine Sea 1944
Coral Sea 1942
Guadalcanal 1942
Singapore 1942
Hong Kong 1941
Corregidor 1942
Bataan 1942
Tinian 1944
Saipan 1944
Kwajalein 1944
Peleliu 1944
Rabaul 1943
Kavieng 1943
Truk 1944
Buna 1942
Gona 1942
Milne Bay 1942
Port Moresby 1942
Kokoda 1942
Attu 1943
Kiska 1943
Tarawa 1943
Makin 1943
Bougainville 1943
Rendova 1943
Munda 1943
Kolombangara 1943
Guadal Canal 1942-1943
Enewetak 1944
Eniwetok 1944
Marshall Islands 1944
Truk 1944
Palau Islands 1944
Philippines 1944
Iwo Jima 1945
Okinawa 1945
City or Town
National Capital
National Boundaries
Battle Site, Japanese Victory
Battle Site, Allied Victory
Allied Command Boundaries
Japanese Perimeter, July 1942
Territory Controlled by Japanese, July 1942
Territory Controlled by Allies, July 1945

The Berkshire Evening Eagle

U.S. Drops Atomic Bomb

Blast Like 20,000 Tons of TNT; Scientists Win 4 Year Victory

Four More Cities Left in Flames

THE BRAINERD DAILY DISPATCH

ATOM BOMB HITS JAPS

Toyama City Wiped Out by U. S. Bombs

St. Cloud Man Named New Head of Dental Group

President Reveals New Air Weapon

THE BOSTON HERALD

ATOMIC BOMB HITS NAGASAKI. SOVIET ENTERS WAR. U.S. BIDS TOKYO QUIT

Vital Kyushu City Is Second Atom Target

BYRNES TELLS HOW TRUMAN PROVED HERS

The New York Times.

LATE CITY EDITION

SOVIET DECLARES WAR ON JAPAN; ATTACKS MANCHURIA, TOKYO SAYS; ATOM BOMB LOOSED ON NAGASAKI

History on the Net Headlines

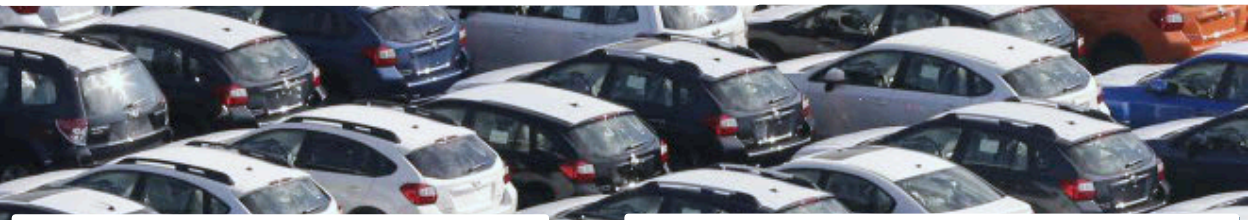
Atomic Bomb Dropped on Hiroshima

City totally destroyed

Will the Japanese surrender?

TOSHIBA

SONY



TOYOTA

NISSAN

187

LIXIL
40

の転用・使用は固くお断り致します

読賣新聞
THE YOMIURI SHIMBUN
美しくて安全」と感動
〝ポイ捨て〟はショック
車で世界周遊15年、日本満喫中
総裁に退職金400万

The Japan Times
Plutonium traces point to core leak
Latest find sounds scary but risk is limited
Utility calls for help from French experts
China, Germany surge ahead on clean energy: study

北國新聞
G7 円高懸念を共有
世界経済のリスク警戒
成長持続へ結束合意

毎日新聞
放射性物質 県外に
福島第1原発

Ljiljana Marković

Filološki fakultet u Beogradu

TRANSKRIPCIJA I ADAPTACIJA IMENA IZ JAPANSKOG JEZIKA

Iako, s obzirom na visok stepen kompatibilnosti koji postoji između fonoloških sistema ova dva jezika, izgleda da nema bilo kakvog prostora za nastanak, tj. za preživljavanje bilo kojih endogenih transkripcijskih problema kao takvih, oni su se ipak pojavili i održali.

Razlozi za ovo su identifikovani kao da, uglavnom, proizilaze iz neprosvećenih i potpuno neadekvatnih prevoda sa engleskog, francuskog, ruskog i drugih nacionalnih transkripcijskih sistema, koji su sami usmereni ka fonetskom prikazivanju japanskih imena s obzirom na posebna svojstva njihovih jezika.

U ovom referatu prikazan je transkripcijski obrazac koji je pogodniji za naš jezik, sa japanskim glasovima prikazanim uz pomoć japanskih službeno predloženih naučnih transkripcijskih vrednosti, umesto originalnih japanskih pisanih simbola. Ovo je urađeno da bi se izbegle nepotrebne tehničke poteškoće.

Predložen transkripcijski obrazac bi, nadamo se, pomogao da se uvede pravilnost i jednoznačnost u oblasti japanske onomastike i njene takozvane široke transkripcije (masovni mediji, itd.), koja je jedina podložna različitim ortografskim i drugim pravilima jezika domaćina.

Ključne reči: japanski jezik, imena, transkripcija

U procesu transkripcije i adaptacije imena iz japanskog na srpski jezik polazi se od opšteprihvaćenih pravopisnih načela: izvornosti izgovora, postojanosti izražajnog običaja, izbegavanja sklopova neuobičajenih za naš izgovor, jednostavnosti i doslednosti upotrebe pronađenih rešenja. Na transkripciju imena iz japanskog jezika ne primenjuje se gramatička adaptacija, koja važi za klasične jezike, te je bilo neophodno načiniti istraživanje na osnovu koga bi se uspostavio odgovarajući sistem široke transkripcije japanske toponimike, antroponimike i patronimike na srpskom govornom području.

Obrađeni materijal sastoji se od: 198 kartica koje sadrže onomastičke leksičke jedinice, 130 kartica koje sadrže toponimičke jedinice i 8 kartica koje sadrže asimilovane pozajmljenice i neke druge japanske apelative, kao i od određenog broja odgovarajućih leksičkih jedinica iz literature, štampe, radija i televizije, koje je autor sam pripremio.

Cilj ovoga istraživanja bio je da se da osnova za funkcionalno zadovoljavajući sistem široke transkripcije japanske onomastike, kako bi se ona prenosila što je moguće tačnije, *s* obzirom na fonetske i grafijske mogućnosti našeg jezika, i to na celom području srpskog jezika jednoobrazno i bez neopravdanih odstupanja. Formulacija ovog predloga je tentativna, a začetak je važnog i složenog naučnoistraživačkog poduhvata.

1. FONOLOŠKI SISTEM JAPANSKOG JEZIKA PREMA SRPSKOM JEZIKU

a) Osobenosti japanskog fonološkog sistema

Usled određenih jezičkih karakteristika koje japanski jezik čine teško odredivim oduvek je među lingvistima postojalo neslaganje o poreklu japanskog jezika.

Brojni stručnjaci su se bavili ovom tematikom, među kojima i dr Kogane Ryosaku i dr Hattori Shiro, koji su japanski jezik povezivali sa jezikom naroda Ainu. Dr Kogane Ryosaku je smatrao da Japanci potiču od naroda Ainu, dok je dr Hattori Shiro smatrao da je u dalekoj prošlosti, u periodu od pre 7.000 do 10.000 godina to bio jedan jezik, i da jezik naroda Ainu treba proučavati jer postoji mogućnost da on uskoro nestane (Hatori: 20-27). Sa druge strane, dr Kiyono Kenji, dr Haseba Kotohito i dr Suzuki Hiroshi smatraju da se narod Ainu razlikuje od Japanaca kao i da oni nisu nikako naseljavali središnji deo Japana. Poređenjem između istočnog i zapadnog dela Japana utvrđeno je da između njih postoje kako jezičke tako i društvene razlike. Pretpostavlja se da je istočni deo bio u prošlosti povezan sa kulturom severoistočnog Sibira, a zapadni deo sa kulturom jugoistočne Azije. Poređenjem sa jezicima jugoistočne Azije, među kojima su i malajsko-polinežanski, tibeto-burmanski, jezici ostrva Okinawa i Formoza, utvrđeno je da japanski jezik ima sličnosti sa jezikom Shuri sa ostrva Okinavva, kao i sa tibeto-burmanskim, o čemu govori bivši profesor Više srednje škole u Osaki C. K. Parcker, ali za postavljene dileme ne nalazi zadovoljavajuće rešenje. Altajski jezici i korejski imaju relativno velik broj sličnosti sa japanskim jezikom, najviše korejski, ali se ipak može reći da japanski potiče bilo

od korejskog ili altajskih jezika, zbog stanovitih razlika i nedostatka pouzdanih objašnjenja.

Japanski jezik je svrstavan ne samo među altajske, već i među malajsko-polinezijske jezike. Jedno od najuticajnijih mišljenja o ovoj temi van Japana došlo je od američkog ligviste R. A. Milera, koji zastupa tezu da je japanski jezik altajski, s tim što je srodan proto-istočnoaltajskom, koji se, po svoj prilici, bio podelio na proto-severnoaltajski i poluostrvsko-altajski, otprilike u doba neolita. R. A. Miler dalje smatra da, dok su mandžursko-tunguski jezici glavni jezički potomci proto-severnoaltajskog, japanski i korejski predstavljaju jezike koji su se razvili iz proto-poluostrvskog al-tajskog, koji se bio podelio na proto-poluostrvski (današnji glavni predstavnik mu je korejski) i proto-ostrvski, iz kojega se razvio staroja-panski.

Prema mišljenu vodećih današnjih japanskih lingvista koji se služe, pored lingvističkog, i najširim antropološkim i etnološkim pristupom, japanski jezik po svojim bitnim tipološkim osobinama predstavlja jezik takozvane altajske jezičke porodice, pri čemu je do stvaranja starojapan-skog jezika došlo stapanjem altajskog jezika, koji su sa sobom doneli migracijom talasi iz Južne Koreje, sa polinežanskim jezikom starosedelaca japanskih ostrva (Todjo, 1968: 72). Kako su došljaci, koji su govorili al-tajskim jezikom, bili na višem tehničkom i kulturnom nivou od starosedelaca, udeo njihovog jezika u određivanju morfološkog i sintaksičkog profila starojapanskog bio je, takođe, dominantan. Jezik starosedelaca je, ipak, dobrim delom u starojapanskom ostavio svoje leksičko i fonološko polinežansko nasleđe.

Možemo reći da poreklo japanskog jezika još uvek predstavlja nepoznanicu za one koji ga proučavaju i ne može se sa sigurnošću reći da će taj problem u skorijoj budućnosti biti rešen.

Fonološki sistem ovako oformljenog japanskog jezika relativno je jednostavan. Vokalski sistem sačinjava pet vokala:*a, i, u, e i o,* koji mogu biti kratki ili dugi. Dugi vokal je po prirodi isti kao i njegov kratki par, s tim što mu je dužina otprilike dva puta veća od dužine kratkog vokala. Dužine vokala u japanskom su važnejer, naravno, značenja leksema neretko zavise od dužine vokala.

Konsonantski sistem sastoji se od petnaest suglasnika, a to su u japanskoj naučnoj transkripciji: b /s. b/, d /s. d/, g /s. g/, h /s. h ili f/, k /s. k/, m /s. im/, n /s. n/, n /s. n dli m/, s /s. s/, p /s. p/, r /s. r/, t /s. t/, w /s. v/, z /s. z ili đ/, y /s. j/. Svi ovi konsonanti imaju različite vrednosti u zavisnosti od toga koji vokali im prethode ili stoje iza njih. Važnije varijacije uočavamo kod sledećih suglasnika:

h — spred vokala *a, e, i, o* izgovara se kao sh. *h.* Međutim, kada *h* stoji ispred vokala *u,* izgovara se tako što se kroz kružno formirane usne izdahne vazduh, s tim što gornji sekutići ne dodiruju donju usnu i što se ni same, zaokružene usne ne dodiruju prilikom izgovora.

n — kada " stoji na kraju reči, ili ispred *y, w, r, s, 2, h* ili ispred vokala, zvuči kao *ń* u međunarodnoj transkripciji. Ispred *p, b,* i *m* zvuči kao s. *m.* ispred /, *d, s, n,* i z zvuči kao /s. *n.*

n — pored ovih varijacija, uvek se izgovara tako da je nazalni prolaz otvoren, uzimajući uvek puno vreme koje odgovara slogu u japanskom jeziku.

s — ispred vokala *a, e, u, o* izgovara se kao s. s.

ispred vokala *i* izgovara se kao palatalizovano *š (šekira)* u nekim našim dijalektima.

t — ispred vokala *a, e, o* izgovara se kao s. *i*. ispred vokala *I* izgovara se kao s. c. i ispred vokala *u* izgovara se kao s. *c.*

z — ispred vokala *a, e, o, u* izgovara se kao s. z.

ispred vokala *i* izgovara se kao s. *đ.*

w — kao s. v, samo što donja usna ne dodiruje gornje sekutiće.

r — s. r. Suglasnici *k, p, s, t* i *n* često su udvojeni.

Najvažnija odlika fonetske strukture japanskog jezika je u tome što se konsonanti pojavljuju isključivo u sastavu konsonantsko-vokalske grupe, tako da nikada nisu u poziciji na njenom kraju. Ovakve slogovne grupe (suglasnik + samoglasnik) mogu biti proste i složene. Proste su kada jedan od pet vokala stoji neposredno iza konsonanta, a složene su ako između konsonanta i vokala stoji glas *y* (s.*j*), koji umekšava konsonant iza kojeg stoji i u principu *se* izgovara. Tako dobijamo sledeće proste i složene slogove:[199]

Prosti:	*Složeni:*
ka ki ku ke ko	kya kyu kyo
sa si isu se so	sya syu syo
ta ti tu te to	tya tyu tyo

[199] Ovi slogovi su, radi lakšeg štampanja, dati japanskom naučnom transkripcijom, a ne izvornim znacima.

ma ni nu ne no	nya nyu nyo
ma mi mu me imo	mya myu myo
ya — yu — yo	— — —
ra ri ru re ro	irya ryu ryo
wa wo	— — —
ga gi gu ge go	gya gyu gyo
za zi zu ze zo	zya zyu zyo
da zi zu de do	— — —
ba bi bu be bo	bya byu byo
pa pi pu pe po	pya pyu pyo

Zatim, svaki slog u japanskom ima istu dužinu i isti naglasak. Ak-centuacija je zasnovana na visini (glasovnoj), a ne na naglasku (Terakava, 1951: 64). Glasovna visina predstavlja relativnu zvučnu visinu svakog sloga. Obično postoji razlika između zvučne visine prvog i drugog sloga kod svake reči. Pošto u srpskom jeziku nije nužno obeležavanje akcenata u pisanoj reči, i pošto pravopisna problematika ne bi, uopšteno govoreći, trebalo da obuhvata i probleme akcenatske prirode u jezicima u kojima nema obaveznog obeležavanja akcenata ili takvog obeležavanja uopšte nema, a takav je i japanski jezik, kod razmatranja široke transkripcije japanske onomastike na području srpskog jezika problematika akcentuacije se može zanemariti.

Brojni i veoma zanimljivi sociolingvistički aspekti jezičke situacije u Japanu ne mogu se smatrati faktorom koji utiče na izgovornu vrednost japanske onomastike, kao što na njenu izgovornu vrednost ni dijalekatske ili diglosijske pojave ne vrše primetniji uticaj.

Pri izradi široke transkripcije japanskih imena ne bi trebalo da bude ozbiljnih poteškoća.

"Sa stvaranjem nacionalnih ćirilica ugasila se mogućnost izvornog pisanja tuđih imena (...). Tako je prilagođeno pisanje postalo postalo opšte pravilo ćiriličkih pravopisa. (...) U našoj pak dvoazbučnoj praksi prilagođeno pisanje široko se primenjuje i u latinici." (Пешикан, Јерковић et al.,2002: 186)

Prilagođavajući fonološku građu japanskog fonološkim osobinama našeg jezika, kod pomenute široke transkripcije preporučili bismo da se: 1) svi konsonanti transkribuju isključivo u skladu sa njihovom izvornom fonološkom vrednošću *(h* ispred *u* kao s. *f*, npr. *Fukuoka; z* ispred / kao s. *đ,* npr. planina *Fuđi);* 2) ne daju dužine vokala; i 3) da se ne obeležavaju geminati kod suglasnika.

b) Mogućnost izrade transkripcione sheme

Moguće je izraditi shemu za primenu transkripcije u štampi, leksikografiji, na radiju i televiziji, kako bi oblici postali postojaniji i kako bi se izbegla nepotrebna dvojstva, a uz poštovanje izgovora u izvornom jeziku i postavljanje paralele sa bliskim glasovima u srpskom. Kao predložak služi shema Instituta za jezik i književnost u Sarajevu. Za svaki japanski samoglasnik dat je po jedan izvorni znak, a takođe i predložena vrednost u srpskoj transkripciji. Kod japanskih suglasnika za svaki izvorni slogovni znak koji *počinje* datim konsonantom postoji transkripcijska vrednost tog konsonanta.

SHEMA 1: prosti konsonantsko-vokalski slogovi

Japanski vokali = srpski vokali (a, i, u, e, o)

Japanski konsonant:	*Srpska transkripcijska vrednost sloga:*	
k/g	ka ki ku ke KO	ga gi gu ge go[200]
s/z	sa ši su se so	za đi zu ze zo
t/d	ta ći cu te to	da đi zu ze zo
N	na ni nu ne no	ba bi bu be bo
h/,p,b	ha hi fu he ho	pa pi pu pe po
M	ma mi mu me mo	
Y	ja ju jo	
R	ra ri ru re ro	
W	va vo (ili *o*)[201]	
N	----------	

[200]U praksi ne bi trebalo da prouzrokuje teškoće jer: 1) *wo* u japanskom služi uglavnom kao padežni sufiks za akuzativ, te mu je frekventnost u onomastici veoma niska i l i gotovo nikakva; 2) pošto se u savremenom japanskom *wo* redovno izgovara bliže glasu o, treba ga tako i transkribovati, tj. pomoću sh.o.

[201] Parovi konsonanata *k/g, s/z, t/d* i *h/p, b* dati su ovde tako po uzoru na japanski re-dosled i uzus grafijskog sistema - naime, dodavanjem dijakritičkih znakova na prvi od konsonanata u paru dobija se drugi. Kod *h,* dodavanjem kružića dobija se *p,* a dodavanjem samo dijakritičkog znaka - bez kružića - dobija se *b.*

SHEMA 2: složeni konsonantsko-vokalski slogovi

Japanski konsonant:	*Srpska transkripcijska vrednost sloga:*	
k/g	kja kju kjo	gja gju gjo
s/z	ša šu šo	đa đu đo
t/d	ća ću ćo	đa đu đo
N	nj a nju njo	
h/p, b	hja hju hjo	pja pju pjo bja bju bjo
m	mja mju mjo	
r	rja rju rjo	

2. PROBLEMI ADAPTACIJE IMENA IZ JAPANSKOG JEZIKA U SRPSKOM JEZIKU

a) Istorijski osvrt

Japanska imena u naš jezik ulazila su gotovo isključivo preko nekog od svetskih jezika. Tako su nastale karakteristične greške recimo, toponimi Čiba, Koči, Hitači i dr. Dolazeći preko engleskog, od engleskog transkripcionog c*h* za japansko *ć,* nama su dali *č* umesto *ć.* Dakle, specifičnost engleskog jezika, koji ne poznaje *ć,* već saimo č(ch), transponovala je *u* naše jezičko područje, koje veoma jasno razlikuje *č* od ć, jednu sasvim nepotrebnu grešku. Isti je takav slučaj i sa engleskim tran-skripcionim *dž* (u toponimima kao što su Fudžijama, Fudžioka i sl.). Opet, engleski jezik ne poznaje glas tako mek kao što je japansko i sh. *đ* (u engleskim izvornicima transkribovano kao *j* [dž], te smo mi tako, nažalost, došli do *Fudžijama* umesto *Fuđijamai Fudžioka* umesto *Fudioka. Kod i*mena koja su dolazila posredstvom francuskog transkripcionog područja imaju tendenciju dolazi do mešanja glasova *ć i š.* Odnosno, *eh* koje u francuskom predstavlja zvuk *š,* neki naši izvori protumačili su kao *č,* što bi bilo *ch* da dolazi sa engleskog transkripcionog područja.

Imena koja su došla posredstvom ruskog transkripcionog područja, usled nepoznavanja pravila ruske ćirilične fonetske transkripcije japanskog, često na

kraju umesto *i* stoji sh. *j* (na primer: Senda/ umesto Senda*i*, prema ruskom Саздай).[202]

Zatim, oskudna jezička spoznaja dovela je do toga da određen geografski pojam ulazi u sastav toponima, te je sada, na primer, *Fudžijama* na našem govornom području prihvaćeno kao višeznačni toponim, pa srećemo: "Planina Fuđijama..." Naravno, *jama* na japanskom znači *planina.* Trebalo bi, dakle, pisati *planina Fuđi.* Isto važi i za "reku Sumidagava", pri čemu je *kava* na japanskom *reka, (k* prelazi u g); trebalo bi *reka Sumida.* Ili: *Meiji Tenno - Mutsuhito* (JLZ 610, PP e, Bor. e, Bel. e, ELZ 298). *Meiđi Tenno* znači *Car Meiđi (tenno car),* a njegovo lično ime bilo je Mucuhito; ili *Džimu Tenno* — Car Dimu (JLZ 424, ELZ 29). Rešenja ponuđena u *Pravopisu srpskoga jezika* i dalje će uticati na nepravilnost transkripcije toponima u srpskom jeziku, ukoliko ovo objašnjenje ne prihvate prevodioci.

b) Savremeno stanje (analiza ekscerpirane građe)

Na osnovu pregleda ekscerpiranog materijala ustanovljene su najčešće greške u našoj leksikografiji pri transkribovanju japanske ono-mastike i japanske leksike uopšte.

Kod kartica koje sadrže antroponimijske i patronimijske jedinice redovno se srećemo sa sledećim greškama:

dž umesto *đ: Fudživara no Sadaje,* japanski pesnik, (MEP 546 h) umesto *Fuđivara;*

dz umesto *đ: Tokutomi Kendziro,* japanski književnik, (ELZ 411 h, MEP 398 c) umesto *Tokutomi Kenđiro;*

ti umesto *ći: Itikava Seiti,* japanski revolucionar (MEP 743 c, JLZ 407, ELZ 216), umesto *Ićikava Seići; Kokurd Goitiro,* japanski politički radnik (ELZ 521), umesto *Kokure Goićiro;*
Tokuda Kuiti, japanski političar (ELZ 410 h, MEP 398 h), umesto *Tokuda Kuići;*

ch umesto *ć: Tanaka Giichi,* japanski političar (ELZ 324 h), umesto *Tanaka Giići;*

---

[202] Inače je poznato da problem glasa ; u našem Pravopisu nije konkluzivno rešen, pa predlažemo da se situacija ne komplikuje dalje ubacivanjem glasa *j* u sredinu reči u kojima ga inače nema. Vidi takođe primere *Nijigata* i *Majebaši* dalje u tekstu, gde je *j* ubacivano u sredinu reči, prouzrokujući, čini se više štete nego koristi.

iu umesto *ju: Muro Kiuso,* japanski filosof (MEP 610 c), umesto *Muro Kjuso;*

tsu umesto *cu: Koetsu,* japanski slikar (JLZ 479, ELZ 517), umesto *Koecu;*

Primećuje se, međutim, da kada je reč o nekim poznatim imenima, kao što je, na primer, poznati japanski književnik *Nacume Soseki,* on se u ovim izvorima pojavljuje kao *Nacume Soseki,* a ne kao *Natsume Soseki,* što nam jasno pokazuje da se pogrešna transkripcija javlja usled nepoznavanja pravila fonetskog čitanja, stihijnog mešanja različitih transkripcijskih sistema i nedoslednosti u njihovoj selekciji. Gornji primer pravilne transkripcije srećemo u MEP (633 c). Javlja se, međutim, pogrešno, *Nacume Sozeki* (Tanizaiki, 1972: 689). Kod transkribovanja vokala u antonimima i patronimima uočili smo sledeće greške:

o: da bi izrazili dužinu vokala *o,* daje se *O'Kuni* (japanska glumica, MEP 716 h), umesto *Okuni;*

u: Fouijta, (japanski slikar, JLZ 292, ELZ426),umesto *Fuđita.* Očigledno, ime je transkribovano prema francuskoj grafiji *(ou = u, j=i),* jer je u zagradi kao uputstvo za čtanje dato *Fužta;*

e: *Kokuro* (japanski političkar, JLZ 480, ELZ 521), umesto *Kokure;*

i: Ihara Sajkaku (japanski književnik, MEP 744 h), umesto *Ihara Saikaku.* Dakle, *i* se često transkribuje kao *j,* pogotovo kada dolazi preko ruske transkripcije, usled toga što rusko u biva transkribovano sa našim *j*;

a: kod transkribovanja ovog vokala nema posebnih odstupanja, sem što je u dvema karticama u okviru ekscerpiranog materijala ustanovljeno, iz nekog razloga, da je *a* izostavljeno. Tako je u primerima: *Kobajši Takidži* (japanski književnik) i
Kobajši Masaki (japanski filmski reditelj, MEP 263 c), umesto *Kobajaši.*

U karticama koje sadrže toponimijske jedinice redovno se srećemo sa sličnim greškama, s tim što smo uočili i sledeće:

sh umesto *š: Shizuoka* (japanski grad i naziv pokrajine, ELZ 698 a), umesto *Šizuoka;*

ch umesto *š: Tsuchima* (japanska ostrvska grupa, JLZ 1009), umesto *Cušima;*

j umesto *i*: *Nijigata* (grad u Japanu, MEP 663 c), umesto *Ni igata; Sakaj (*grad u Japanu, MEP 139 h), umesto *Sakai.*

Zanimljiv je još i primer japanskog grada *Maebaši,* koji se javlja kao *Maebashi (Majebaši)* (JLZ 576, ELZ 1 73) i kao *Mađebaši* (MEP 454 c), a jedino je ispravno

Maebaši. Iz ovoga se može zaključiti da su leksikografi MEP-a, izgleda, misleći da čitanje *Majebaši,* dato u zagradi kod primera iz JLZ, nije JLZ-ov pokušaj da da "fonets-ko" čitanje, već da predstavi strani transkripcijski oblik (što je, u ovom slučaju, *Maebashi),* pa je čitano kao naše *đ,* te otud imamo *Mađebaši!*

Od potpuno adaptiranih jedinica japanske onomastike pomenućemo samo *Japan* i *Tokio,* gde, zbog ustaljenog i već tradicionalnog načina upotrebe, ne predlažemo izmene.

c) Odnos savremene gramatičke i pravopisne norme prema adaptaciji imena iz japanskog jezika

Od dosadašnjih pokušaja da se kodifikuje srpska transkripcija japanske onomastike, možemo navesti: 1) najopštija pravila data u tačkama 165. i 166. *Pravopisa srpskohrvatskoga književnog jezika* iz 1960, koja su isuviše uopštena i sažeta (odnose se na imena - pisanje imena iz svih živih stranih jezika uopšte); i 2) rad Nikole Rodića (1976) o transkripciji japanskih imena. Dok se u *Pravopisu* iznose samo neka važnija opšta načela, u "Pravilima i primerima..." nisu data ni pravila ni primeri koji bi se, sa stručnog stanovišta, mogli smatrati sasvim zadovoljavajućim - to je, jednostavno, bio pokušaj da se do transkripcijskih pravila dođe sa stanovišta serbokroatističke pravopisne norme, jer tada u nas japanistike kao naučne discipline još nije ni bilo, pa nije bilo moguće da se do transkripcijskih pravila dođe na osnovu dijaloga ova dva stručna profila. Ni u *Правопису српскога језика* (Пешикан, Јерковић et al., 2002: 213) nije učinjen značajniji napredak u tumačenju, ukupnog obima dve strane, započetog sledećom konstatacijom: "Transkripcija japanskih imena ne nameće gotovo nikakva složenija pitanja, pa je i u našim geografskim i drugim priručnicima postignuta prilična ujednačenost. Ovo omogućavaju pre svega krajnje jednostavna struktura japanskog sloga (gotovo isključivo otvoreni slogovi, koji se završavaju na vokal), jednostavan petovokalski sistem sličan našemu (samoglasnici a, e, i o, u) i postojanje jasne latiničke transkripcije".

Prema tipu završetaka, japanske reči dele se na dve osnovne grupe, odnosno na reči sa vokalnim i reči sa konsonantskim završetkom. Upravo, na kraju reči može jedino stajati konsonant *ň.*

U slučajevima kada se reč završava na konsonant takve reči se kod nas uklapaju u morfološke promene ikoje se primenjuju na naše imenice muškog roda. U okviru ekscerpiranog materijala javlja se primer *Rašomon* (japanski reditelj [sic!], JLZ 818). *Rašomon* je, inače, ime poznatog japanskog filma Akire Kurosa-

ve, nazvanog po delu japanskog pisca Rjunosukea Akutagave, a *predstavlja* naziv jedne od kapija u drevnoj japanskoj prestonici Kjotu.

Kada se japanski toponimi završavaju na nenaglašene vokale *o i a,* predlažemo da se ponašaju kao i naša imena sa istim završetkom. Na primer: *Mito* (grad u Japanu) gen. *Mita,* dat. *Mitu,* lok. *Mitu* i sl.; tako i: *Niko* (izletište i nacionalni park), *Kjoto, Kumamoto* (grad na ostrvu Kjušu) itd.; *Kamakura,* gen. *Kamakure,* dat. *Kamakuri* i sl.); tako i: *Osaka, Fukuoka, Asahikava, Misava, Nara, Ueda* itd. Toponime sa naglašenim *u* ne bi trebalo deklinirati *(Honšu, Kirju, Tenrju, Gocu, Imazu, Miču, Jaku, Kofu* i sl.).

Predlažemo da sva ženska imena, koja se uglavnom završavaju na *o,* ostaju nepromenjena u deklinaciji: *Mićiko, Maćiko, Akiko, Ju-riko* itd., pošto je reč o naglašenom vokalu *o.* Isto tako bi se mogla ponašati i ženska imena koja se završavaju na neki drugi vokal, iako je to ređe *(Kaoru, Jasumi, Jura, Juki* itd.).

Što se pak tiče muških imena, koja se uglavnom završavaju na neki od vokala, predlažemo da se menjaju kao i naša imena: *Juzo — Juza, Juzu, Juza, Juzom* itd.; Masaki - *Masakija, Masakiju, Masakijem; Jasuši - Jasušija, Jasušiju, Jasušijem* itd.; *Jošiaki - Jošiakija, Jošiakiju, Jošiakijem* itd.; *Kunihiro - Kunihira, Kunihiru, Kunihirom* itd.; *Muneo — Munea, Muneu, Mune om* itd.

Kod asimilovanih pozajmljenica, kojih je, naravno, veoma malo, usled velike prostorne udaljenosti i relativno slabo razvijanih ekonomskih, društvenih i kulturnih veza, u smislu njihove prilagođenosti savremenoj gramatičkoj i pravopisnoj normi, takođe nema posebnih problema. Tako se reč *kimono,* vrsta japanske narodne nošnje (MEP 234, ELZ 465 c), može, naravno, kao pozajmljenica menjati u skladu sa našim gramatičkim promenama: *kimona, kimonu, kimonom* itd. Isto je i sa rečju *kendo* (japansko mačevanje *i* borilačka veština, ELZ 451 c): *kenda, kendu, ken-dom* itd. Zatim reč *džudo* (vrsta japanske sportske veštine, metod za fizičko i psihičko vaspitanje, MEP 688 c, ELZ 182 b), menja se po našim gramatičkim pravilima: *džuda, džudu, džudom* itd. Reč *džiu-džicu* (veština samoodbrane, blaga umetnost samoodbrane, suprotno *ken-džicu,* oštroj umetnosti samoodbrane, MEP 687 c, ELZ 182 b) može se takođe menjati: *džiu-džice, džiu-džici, džiu-džicom* itd. Reč *gejša* (japanska artistkinja, plesačica i pevačica u čajdžinicama i zabavištima, MEP 403 a, ELZ 506 b) - takođe: *gejše, gejši, gejšom* itd. Zatim, reč *samuraj (*japanski vitez, vojnički plemić, MEP 146 c, ELZ 599 f) može se menjati po našim gramatičkim pravilima: *samuraja, samuraju, samurajem* itd. Reč *karate* (japanski rvački sport, ELZ 406 c), takođe se može menjati: *karatea, karateu, karateom* itd. Slično tome i *aikido,* japanska borilačka veština. Takođe i *cunami* (okeanski talasi ogromnih razmera koji

nastaju kao posledica zemljotresa, MEP 647 c, ELZ 472 f)- Ovde bi trebalo napomenuti da se u izdanju ELZ — piše *tsunami;* predlog za transkripciju *ts* već smo ranije objasnili) Isto tako, ova reč može se se menjati kao *pluralia tantum.* Kod reči *harakiri* (način samoubistva japanskih samuraja i aristokratskih slojeva, MEP 559 c, ELZ 367 b) ne bismo predložili izmene, a takođe ni kod reči *kamikaze* ('božanski vetar', naziv za japanske pilote samoubice u Drugom svetskom ratu, MEP 187 b, ELZ 379 c). Smatramo da bi ove dve reči bolje bilo ostaviti nepromenjene, jer bi njihovo deklиniranje izazivalo određene teškoće.

Zaključak

S obzirom na analizirani materijal i predložene transkripcijske kriterijume, očigledno je da se dosadašnja neujednačenost normativa isključivo javlja kao posledica lošeg poznavanja pravila na kojima se zasnivaju strane transkripcije japanskih imena koje su našim leksikografima služile kao izvornici, odnosno, kao posledica direktne transliteracije sa tuđe transkripcije. Transliteracija tuđih fonetskih transkripcija ili pak, pogrešno tumačenje njihovih fonetskih vrednosti dovodilo je do konfuzije koju smo konstatovali analizom ekscerpiranog i drugog proučavanog materijala.

U odnosu samih fonoloških sistema japanskog i srpskog jezika nema endogenih razloga da nenormiranih slučajeva uopšte bude. Transkripcijska shema pokriva sve fonološke oblike poznate u japanskim imenima. Usled izuzetne kompleksnosti *grafijskog sistema japanskog jezika,* preporučuje se, ipak, da stručnjak-japanolog uvek bude konsultovan prilikom određivanja transkripcionog oblika japanskih imena. Ovo važi i za slučajeve kada japanska imena dolaze u naš jezik posredno, preko transkripcijskog sistema nekog od svetskih jezika.

Ostoja Đukić

Filozofski fakultet u Banjoj Luci

POJMOVNO TUMAČENJE NEKIH JAPANSKIH RIJEČI I IZRAZA

A.

Aikido: staza harmonije sa kosmičkim sistemom; borilačka vještina.

Asketizam: praksa zena ne odobrava asketizam, već prirodnost. To ne znači odobravanje grijeha, nego zdrav duh u zdravom tijelu. Ona obuhvata biranje zadovoljstva i izbjegavanje tjelesnog bola, ali ne žudnju za zadovoljstvima radi stimulacije, ali isto tako priznaje prirodnost razumske procjene prirodnosti budući da razum treba da bude gospodar žudnje za čulnim zadovoljstvom, da zna kad da podstiče na zadovoljstvo, a kad da ga ograniči. Monasima koji su se povukli iz svakodnevnog života radi sticanja znanja, učenja drugih i meditacije, upravo je zbog toga propisan celibat.

Anutara-samjak-sambodhi: Ovaj izraz se koristi za Budin doživljaj prosvjetljenja. Anutara znači da nema ničeg iznad njega (konačno je); samjak znači ispravno, a sambodhi označava spoznaju.

Ango: period intenzivnog treninga u zen manastiru

Arigato: hvala.

Amida (ili Amita): jedno od pet stanovišta budističke mudrosti

Akahata: crvena zastava.

B.

Bun bu rjodo: dvostruka staza, kombinacija građanskog i vojničkog života i obuke.

Buna: bukva.

Bodai šin: probuđđeni ili prosvijetljeni um, satori.

Bujo: generički izraz za tradicionalni japanski ples.

Burnaku: lutkarsko pozorište i ime je dobilo po istoimenom teatru iz Osake.

Bušido: "put samuraja" ili "put ratnika"; kodeks časti samuraja, zapravo moralni kodeks pripadnika ratničke klase u Japanu.

Budo: borilačke vještine; staza borbe.

Bodisatva: 'živi Buda' • Čovjek koji je uvjeren u sebe i zna šta je i čitav svoj život posvećuje pomaganju drugih.

Bonos: želje, iluzije.

Budinstvo: samospoznaja.

Basui Tokušo: veliki japanski zen-učitelj koji se od djetinjstva borio sa samoispitivanjima dok nije dostigao potpuno prosvjetljenje.

Butsu-do: budizam.

Buda: Čovjek kraljevskog porijekla koji je živio u sjevernoj Indiji, vjeruje se da je to bilo 560-480. god. p.n.e.. U mladosti je osjetio patnje ljudskih stvorenja pa je odlučio da obiđe sve učitelje, mudrace i jogije da bi upoznao uzroke i našao odgovarajući lijek i utjehu za ljudske patnje. Bio je čvrstog uvjerenja da postoji lijek i da se ovaj problem može uspješno riješiti. Tragajući, lutajući i ispitujući uzroke ljudske bijede i patnje, nije mogao da se zadovolji ponuđenim rješenjima za ljudske boli i patnje. Na kraju je problem riješen kad se najmanje nadao. U sjedećem položaju ispod smokvinog drveta doživio je prosvjetljenje i razumijevanje smisla života i pronašao način da se eliminišu sve muke i patnje. Taj novi način života treba da se zasniva na dobroti, milosti i nevinosti, zatim da se živi u skladu sa iskustvom i razumom. Prosvjetljenje se postiže putem meditacije i primanjem višeg svjetla koje se nalazi iznad svih duševnih i tjelesnih procesa. Putem Buda-svijesti ili istinskom samoprirodnom racionalizacijom, budim težnjama i taštinom. Buda u najjednostavnijem smislu znači probuđeni.

Budizam u Japanu: Osnovao ga je Gautama Buda u Indiji, negdje u 4. vijeku p.n.e., došao je u Japan iz Kine 522. godine kada je korejski kralj iz dinastije Paikče poklonio sutre (spise) i Budine slike carskom dvoru u Japanu. Za vrijeme vladavine carice Suiko i regenstva princa Šatokua budistička religija je prodrla na dvor i proširila se po čitavom Japanu. Budizam je iz Koreje stigao u Japan, a prethodno je prošao kroz Kinu. Budizam je duhovni točak pomoću kojeg čovjek postiže prosvjetljenje i emancipaciju. Kad je stigao u Japan, budizam je bio razvijenijeg tipa i sastojao se od ceremonija, a za podlogu je imao idealističku filosofiju. Car Meiđi je proveo reforme i nova vlada je oštro odvojila budizam od šintoizma. Šintoizam se učvrstio i postao državna religija, a budizam je počeo

da opada. Budistički sveštenici su putovali u Indiju i proučavali originalne budističke rukopise na sanskrtu i paliju, a po povratku u zemlju dali su novi zamah budizmu. Japanski budizam se zasniva na školi mahajana i njegov je cilj da svi ljudi budu Bude. Oni to mogu postići kao obični vjernici i sveštenici. Kad je prodro u Japan, nije imao osobine državne religije, ali se u kasnijem periodu država stavila pod zaštitu budizma. Pojavom sekti u budizmu, on dobija karakter ultranacionalističke religije i postaje izgrađeno religijko učenje, čiji je cilj sreća i napredak naroda i vlade.

Budizam i zen: Zen gleda na Budu kao svog osnivača i svoj autoritet. Mjesto zena u budizmu pokazuje njegovo mjesto u istoriji te religije. Od samog početka Budino učenje je isključivalo teizam i vjerovanje i nebo. Buda je odbacio ideju o prvom pokretaču i propovjedao je svoje učenje i njegovu primjenu na život u cilju oslobađanja od boli i patnje. On kao način života predlaže stav koji se naziva meditivan (zenovski), meditivan u cjelokupnom životu, a ne samo prilikom sjedinjenja i povučenosti: Pažnja se poklanja sadržaju svijesti i djelatnosti uma u odsustvu čulnih podsticaja i naleta.

C.

Cao: U drevnom kineskom rječniku označava travu, tj. bambus. U japanskom jeziku bambus se označava riječju take. Kineski ekvivalent za take je džu.

Cukemono – beja: Podrum u zen manastirima koji se koristio za usoljavanje i ukiseljavanje povrća, npr. čuvenog kineskog kupusa.

Cao tung: Označava sektu na kineskom, a na japanskom se zove sato zen. Osnovao je Ben Ći od Cao Šana.

Č.

Ču: dužnost podanika prema vladaru.

Čado: ceremonija čaja.

Čo: grad.

Čome: dio grada, gradska četvrt.

Čista (lotos) zemlja: To je osnovna doktrina sekte Čista zemlja japanskog budizma i prema njenom učenju onaj ko priziva ime Amide Bude s iskrenom vjerom

u milost spasenja biće ponovo rođen u čistoj lotos zemlji, gdje ga očekuje spasenje i sreća.

Ć.

Cha-no-yu, (Ca-no-yu): čajna ceremonija.

Ćutanje: ponekad se učenje zena prenosi ćutanjem, umjesto vikom i batinama.

D.

Daimjo: gospodar, 'srednjovjekovni veleposjednik' u Japanu.

Dharma: dužnost.

Dibacu: japanski naziv za Velikog Budu, ovaj izraz se primjenjuje za džinovske kipove Bude.

Dai-šinkon: velika vjera, jedna od tri suštinske prakse zena.

Dogen: jedan od čuvenih i posebno pošovanih učutelja zena kroz mnoga razdoblja istorije starog Japana.

Dođo: mjesto staze gdje se praktikuje zen meditacija i borilačke vještine, mjesto buđenja.

Do: staza.

Dosojin: kamene oznake za koje se smatra da tjeraju zle duhove.

Dengaku: seljačka muzika, porijeklom iz primitivne igre.

Đ.

Đoruri: balada.

Đođicu: škola japanskog budizma donesena iz Južne Koreje.

Điriki: spasenje kroz sopstvene napore i zalaganja.

Điša: važan zvaničnik u zen hramu.

Đunši: dužnost đunšija, praćenje u smrt, samoubistvo podređenog da bi na onom svijetu služio svom mrtvom gospodaru.

Đigaku: žena je mogla u Japanu u znak protesta da bodežom probode grlo i da presiječe arteriju jednim ubodom.

Dž.

Džudo: korišćenje slabosti ili fleksibilnosti da bi se probudila snaga; džu znači mekan, prilagodljiv.

Džukai: ceremonija kad se usvajanjem budističkih pouka zvanično postaje budista.

E.

Ego: niže ja, posesivno i ograničeno, koje mora biti uništeno pošto se sastoji iz iluzija, dok svi nastoje da ga tretiraju kao nešto stabilno, nešto u šta se može pouzdati.

Etika i vjerovanja: postavlja se pitanje da li zen negira ili mijenja opšta pravila ponašanja i vjerovanja(kao što su inkarnacija i karma) o kojima je govorio i učio Buda. U suštini se može reći da ih zen – budista ne mijenja kad se istinski preda zenu. On i dalje misli ako ne uspije da ostvari buda – svijest u ovom životu, koji se može prekinuti ratom, glađu, bolešću i slično, da će negdje u nekom drugom tijelu biti ponovo rođen i da će nastaviti ranija stremljenja. Vjeruje kao i svi budisti u nepostojanje kontinuiteta svog vlastitog bića prema kojem se prepoznaje i identifikuje, ali prihvata Budino učenje o kontinuitetu skandha. Dok god bude postojala pogrešna svijest uvijek će biti tijela, sklonosti ili navike svijesti, premda stalno modifikovanih. Taj se primjer može porediti sa starinskom kočijom koja jednog ljeta dobije nove točkove, drugog novu osovinu, trećeg nova sjedišta itd. sve dok se potpuno ne promijeni, ali u suštini opet ostaje "ista stara kočija."

Sa nastupom zena javlja se nešto novo i neočekivano. Sad poređenja iz priče o kočijama možemo zamijeniti poređenjem o larvi i leptiru. Da li leptir misli da je ikad bio larva? Slično se odnosi na čovjeka koji vjeruje i inkarnaciju i evoluciju kad mu se postavi pitanje da li vjeruje da je bio majmun. On će reći, vjerovatno, da to nije bio, ali se jednom iznenada spušta dio beskonačnog principa ljudske svijesti i tada je "ja", ono što jesam iznenada rođeno iz beksonačnog. Tako će biti i kod sljedećeg rođenja. Ovo sadašnje "ja" se u savršenstvu svoje vjere predaje onom što ga je sve vrijeme podsticalo odozgo, iznutra, iz nečeg

nepoznatog. Na taj način će se ostvariti "novo rođenje", a ne ponavljanje starog.

Eisai je osnivač rinzai škole i jedan od čuvenih učitelja zena.

F.

Futon: to je ono što odgovara dušeku (ima funkciju kreveta koji se savijen drži u ormaru).

Furo: japanska ljubav prema kupanju u kadi do vrha napunjenoj toplom vodom.

Fudo: nepokretan (tu je negatvan prefiks).

Fudo či činmijo roku: misteriozno zapažanje nepokretne mudrosti.

Fu-jen: sekta zena.

Furisode: kimono sa dugačkim rukavima kojeg nose mlade djevojke

G.

Gejše: djevojke koje zabavljaju goste u društvenim prilikama i obučene su za ples, pjesmu i igru.

Gegaku: to je najstariji tip japanske tradicionalne muzike.

Gjođi: sudija.

Gođi-no-to: petospratna pagoda.

Gjodo: stara istine.

Genmai: supa od riže.

Gedo zen: zen ili meditativne djelatnosti izvan budističkog okvira.

Go-i: niz od pet stupnjeva u toku zen meditacije, koji su povezani u parovima suprotnosti.

Gašo: gest poštovanja, zahvalnosti i ruku sastavljenih dlan o dlan.

H.

Hara-kiri: samoubistvo, kad počinilac raspori sebi utrobu.

Haiku: tradicionalna japanska poezija koja je nastala u pjesmama vaka i zenga i sastoji se od tri strofe po pet, sedam i pet slogova, gdje se pominju godišnje doba i prizori iz prirode.

Hoke: "lotos".

Hakenden: Priča o sedam pasa.

Hara: područje bedara, uključujući stomak, trbušnu duplju, kukove, funkcionisanje organa za varenje i proces eliminacije povezan s njima.

Hanaja: vrhovna ili transcedetalna mudrost.

Haori: dugački kaput koji predstavlja tradicionalni japanski odjevni predmet.

Hekiganšu: važan udžbenik zena, naročito u školama rinzaja.

Henami: običaj uživanja u trešnjinom cvijetu.

Honči-suiđaku: po ovoj doktrini šintoistička božanstva se računaju kao razne manipulacije Bude.

I.

Intuicija: potpuno razvijeno saznanje koje se iz nekog nepoznatog izvora iznenada uliva u svijest.

Izreke učitelja zena: postoji nekoliko velikih zbirki ovih izreka koje su nastale u različitim situacijama i odražavaju duh i praksu zena.

Inro: kutija nošena za pojasom.

J.

Japan: ime "Japan" je od engleske riječi "Jihpen" ili "Zipangu", kineskog izgovora ideograma koje Japanci čitaju "Nihon" ili "Nipon", a isti je u Evropu donio Marko Polo u 13. vijeku.

Javara: tradicionalni džudo, staza prepuštanja.

Jugen: Izvorno začenje ovog termina upotrebljava se za nešto duboko, skriveno za ljudsko razumijevanje, ali kasnije se ovaj pojam pretvara u estetski koncept misterioznosti i prolaznosti.

Jednost: semir se ne može svesti na "jednu" stvarnost pa je bolji naziv "jedinstvo".

K.

Karate: forma borbe bez oružja, goloruka borba.

Kendo: mačevalaštvo.

Kjodo: streljaštvo.

Kju šin rju: škola koja podučava kontrolu uma.

Kusen: podučavanje kroz razgovor u zazenu.

Kodo: (staza), miris, tamjan.

Koan: prvobitni zakon, princip upravljanja; kasnije paradoksalan problem postojanja ili jedan princip vječne istine koju prenosi učitelj.

Kabuki: japansko pozorište gdje se prikazuju djela s plesnim, ratničkim i ljubavnim sadržajem iz prošlosti Japana.

Kamikaze: "božanski vjetar", piloti samoubice u Japanu za vrijeme Drugog svjetskog rata.

Kana: japanska pismena koja sa kineskim znakovima čine japansko pismo.

Kođiki: "Pregled starih događaja".

Kami: Bog.

Kokon-Vakašu: "Zbirka japanskih starih i novih pjesama".

Kanamesai: označava praznik žetve i slavi se na dvoru u šintoističkom svetilištu.

Kaimjo: posmrtno budističko ime pokojnika.

Kanji: kineski pisani znakovi u japanskom pismu.

Kimono: japanska narodna odjeća.

Kotacu: japansko malo ognjište.

Ko: jezero.

Kava: rijeka.

Konfucije (Kung Fu C'): kineski filozof, državnik i mislilac širokih razmjera (551-489) g. p.n.e., utemeljivač je kineske etike i nauke o javnom ponašanju, uređenju države, izvršio veliki uticaj na zemlje Dalekog istoka. Pisao je pravila o drža-

vnom, privatnom i javnom životu. Smatrao je da se moralno savršenstvo postiže najvećim duhovnim naporom, a najveća garancija za njegovo postizanje je čistota duše. To se sastoji u poštenom i moralnom životu, ljubavi i odanosti roditeljima, besprijekornom vjernošću u braku, pravednosti, učtivnosti, čistoti savjesti, poštovanju porodice, vlasti i cara kao jedinog i suverenog božijeg predstavnika na zemlji.

Konfucijanizam je skup moralnih pouka i propisa koji potiču od Konfucija i njegovih učenika i nastavljača. To nije religiozna doktrina gdje se priznaju bogovi i moli im se u klasičnom smislu. Više je to sistem praktične filozofije i moralnih normi. Konfucijanstvo je svojim dolaskom donijelo pismo iz Kine i širilo ga u narodu. Bio je to epohalan događaj za Japan. Prosvjetni rad se također zasnivao na konfucijanstvu, ali su napredne misli Konfucija bile izbačene iz spisa. Ovako mišljenje oduševljeno su prihvatili aristokrati, a široke narodne mase su ostale vjerne budizmu i njegovim hramovima. Na osnovama konfucijanstva izgrađen je bušido – etički kodeks ratničkog samuraja. Dolazi tada do stvaranja jedne teorije po kojoj su budizam i šintoizam jedno, a konfucijanstvo njihova osnova. Bila je intencija da se u zemlji ojača uticaj konfucijanstva i šintoizma. Donijeto je niz zakona koji su doprinjeli jačanju carkog sistema. Zavedene su stroge moralne norme: poštovanje roditelja, ljubaznost prema braći, harmonija u porodici, povjerenje i prijateljstvo. Ciljevi "japanizma" bili su zasnovani na konfucijanskom učenju. Izvorno, odnosno prvobitno konfucijansko učenje izvitoperilo se, dovelo je Japan u jednom trenutku u militarističku etiku sa posljedicama koje su bile teške i traumatične.

Kjoko: komične pjesme.

Ki: jedinstvo supstance.

Kanai: odnosi se na suprugu sa značenjem "u kući".

L.

Lin Đi (Rinzai na japanskom): osnivač istoimene škole, čuven po svome vartenom duhu i direktnim metodama učenja.

Lama: bukvalno "starješina" kvalifikovan da podučava dharmu.

Logika: čitava praksa ne služi se logikom već pecepcijom i od nje u osnovi zavisi svaka logika. Tu se glavna premisa u logučkom stavu temelji na jednom "ako".

M.

Mahajana: indijski veliki tčak, a japanski : (daiđo buk'ju).

Manjošu: "Zbirka od deset hiljada listova".

Magija: kada je stigao budizam u Japan, magija je bila kombinovana sa okutizmom. Postojalo je uvjerenje da je budizam u stanju čitanjem sutri da priziva natprirodne pojave.

Manastiri, zen: prve manastire na japanskom tlu osnovao je Hjekuđjo i u početku su imali ulogu škola, a ne mjesta za obožavanje božanstva.

Meditacija: zen se na Zapadu prikazivao kao meditivna škola budizma. On nije tipično budistički ni pasivno meditiranje. Zenovska meditacija je naporan rad svijesti u privremenom ili periodičnom vidu ili stremi postojanju stalne pozadine u središtu materijalnih i mentalnih aktivnosti.

Makjo: ovaj izraz se odnosi na vizije, halucinacije, fantazije, varljiva osjećanja, strahove i druge mentalne i fizičke pojave koje se mogu pojaviti u toku zazena.

Miso: supe.

Mondo: pitanja i odgovori između učenika i učitelja.

Matsu: bor.

Mači: grad.

Muđo: nepostojanost.

Mikoši: pokretni hramovi.

Momo no seku: festival breskve.

Momiji gari: uživanje u prizori kojeg pruža požutjelo lišće u jesen.

Mura: selo.

N.

Netsuke: izrezbaren čvor za držanje.

Naši-vari: kruška rez, rasijecanje od vrha glave do račvanja.

No: označava "predstavu" ili "izvođenje". To je tip drame u kojoj glumci upotrebljavaju maske, vrši se izražena stilizacija pokreta glumaca, po tom se izvodi narativna muzika i sve to gradi divni, čarobni ugođaj i misterioznu atmosferu.

Nirvana (sanskritski), nibana (pali): predstavlja vrhunski cilj budističkog postojanja, oslobađanje od granica postojanja. Nirvana se može dokučiti i u ovom životu uz pomoć čistote življenja, ispravnih želja i eliminacijom egoizma. Ona je duhovno stanje koje "iščezava" i poredi se sa dimom sreće. Stanje nirvane može se porediti samo sa satorijem u zenu.

Njubai: praznik koji se slavi petog juna, i tad seljaci žanju ječam i siju pirinač.

Nićiren: originalna ličnost religijske istorije Japana. Osnivač je sekte pod pomenutim nazivom, misionar i reformator koji je svoje učenje iznosio u široke narodne mase. Bio je u isto vrijeme od raznih slojeva društva omražen, protjerivan, ali i uvažavan i obožavan.

Nara: hrast.

O.

Osei-fuko: obnova carske vlasti.

O sumo: časna borba.

On-jo-do u Japanu: metoda jin-jang stigla iz Kine.

Outaki hađime: praznik koji se slavi 18. januara i znači "Čitanje pjesama na dvoru".

Obala, druga: termin koji je koristio Buda za dosezanje prosvjetljenja.

Oslobođenje: ovaj termin u budizmu označava oslobađanje od kruženja rođenja i smrti. Zen stremi koanu gdje se "proces" završava.

P.

Priče zen: forma literarnog izražavanja i omiljen oblik prenošenja zen iskustva kroz istoriju.

Priroda, učitelj: ovo je izuzetno važno i osjetljivo polje zena. Ima i onih koji nisu ovo shvatili. Jedna od doktrina zena glasi: "Samo nas priroda uči o sebi".

R.

Roši: učitelj, obično se misli na starog učitelja u zen manastiru.

Rju: "škola" ili naročiti pristup, sa svojom tradicijom, učiteljima i poklonicima.

Reinkarnacija: ponovno rođenje.

Ri: jedinstvo uma.

Rikša: dvokolica koju vuče čovjek.

S.

Satori: buđenje istine o kosmosu. Duboko prosvjetljenje i shvatanje istine iznad dvojnosti i razlika. Daleko više od ekstaze ili psihološkog i filozofskog poniranja, satori je duhovno buđenje koje dovodi do transformacije ličnosti i karaktera i potpuno nove vizije svijeta.

Samsara ili sansara: označava beskonačni ciklus rođenja i smrti u okviru kojeg se sve pojave nalaze u konstantnoj transformaciji.

Sake: rakija od pirinča.

Samuraji: oficiri i činovnici starog Japana, povlašćeni vojničko-plemićki sloj. Samuraji su kao pripadnici ratničke i plemićke klase imali važnu ulogu u prenošenju zena Japanom.

Suši: piće od riže sa mnogo alkohola.

Samisen: instrument sa tri žice.

Sepuku: ritualno ubistvo rasjecanjem stomaka kod pripadnika aristokratske klase u Japanu.

Sumie: japansko slikanje tušem.

Sutra: riječ koja potiče iz saskrta i palija i označava osnovnu jedinicu budističkog teksta.

Samadi: savršena, potpuna koncentracija.

Sampai: padanje pred noge Bude ili učitelja (simbolično primanje Budinog stopala).

San-zen: razgovor učitelja i učenika pri izučavanju zena.

Son: selo

Sansui: brdovit kraj s vodenim tokom.

Sali: ovo je estetska forma koja se rađa iz usamljenosti i putem nje se ispoljava nenametljivo veličanstvenost.

Š.

Šemisem: tradicionalni instrument koji je pokriven psećom ili mačijom kožom i ima tri žice.

Šinto: "put kami" ili "put bogova". Šinto je tradicionalna narodna religija u Japanu sa osobinama drugih religija naroda svijeta i posjeduje mnoge animističke elemente. Pred oltarom koji je okićen moli se bogovima za mir u kući, dobru žetvu, uspjeh u ratu, stabilnu državu, dugu vladavinu cara i slično.

Šodo: (staza), kaligrafija.

Šodoka: pjesma o spoznaji puta.

Šoba: lijepo oblikovani rezanci od pšenice obogaćeni jajima.

Šomio: molitva za budističke liturgije.

Šogun: vojskovođa, veliki vojvoda, vrhovni zapovjednik carske vojske, general.

T.

Terakoje: hramovske škole.

Take: riječ upisana japanskim ideogramima označava bambus.

Tai-či: goloruka forma borbe, koja se služi pokretima, udarcima, eskivažama i trikovima.

Tatami: debela prostirka sačinjena od pirinčane slame.

Tsumi: nečistoća kao najveći grijeh.

Tokio: "istočna prestonica", glavni grad Japana.

Tango-no-seku: praznik "Dan dječaka" koji se slavi petog maja od perioda Nora.

Teno (Tenši): kult Šina Neba

U.

Udon: debeli bijeli rezanci koji se prave od bijelog pšeničnog brašna.

Umjetnost zena: pored haiku poezije, sumie, slikarstva, zenovskoj umjetnosti pripadaju ukrašavanje kuća, gađanje iz luka, aranžiranje cvijeća, uređivanje pejzaža.

Upaja (tupaja): u doslovnom prevodu znači "metodu" ili "sredstvo".

V.

Vabi: Estetika koja se rodila iz čajne ceremonije i počiva na procesu otkrovenja raskoši i spokojstva u jedinstvenim formama. Rikju se nalazio na čelu učitelja čajne ceremonije. Vabi označava i mentalno stanje i mirnoću.

Vasa: tehnika

Z.

Zazen: praksa zena, meditacija u sjedećem položaju.

Zen: istinska i duboka tišina. Obično se prevodi kao koncentracija i meditacija bez objekta ili prvobitno čisti ljudski duh. Zen se shvata kao transcediranje misli i prelazak u stanje koje se naziva kontemplacija.

Zafu: okruglo jastuče na kojem se sjedi tokom vježbanja zazena.

Zendo: prostorija za meditiranje i spavanje.

JAPANSKA HAIKU POEZIJA

"Haiku je prosto ono što se događa na ovom mjestu, u ovaj čas..."

(Bašo)

"Oki o oki yo
waga tomo ni sen
moru kocho."
(Bašo)

"Hej, leptiriću!
Probudi se, probudi-
Budimo drugari."

"Yoku mireba
nazuna hana saku
kakine kana."
(Bašo)

"*Pored živice*
- pogledaš li pažljivo:
Cvat rusomače!"

"Mono taite
hanabi ni toki
kagari – bune."
(Buson)

"Pali se vatra
Na ribarskom čamcu:
Vatromet u daljini."

"Ničeg u njoj -
Koliba u proljeće.
U njoj sve!"
(Sodo)

"Divlja patka
A liam kao da kaže:
'Bila sam na dnu vode!"
(Đoso)

"Ne gazi travu
Tamo su svici svetlili
Juče svu noć!"
(Isa)

"Mesečina.
Kao dah pare
Lebdi jezerom."
(Ransecu)

"Slavuj peva
kao da pred sobom ne vidi
šipke kaveza."
(Tajgi)

"Kamenje pjeva
u dolu, u potoku
Kraj divlje trešnje."
(Šiki)

"U osvit dana:
Na vršku lista ječma
Proljetni mraz."
(Onicura)

"Verujte mi, procvale trešnje
ni vi niste ravnodušne
prema noćašnjem mesecu!"
(Teišicu)

縄文時代

（紀元前10,000年ごろ～紀元前300年ごろ）

人々が狩りと採集による生活を営んでいた先史時代の一部で、その名称はこの時代の土器にほどこされた縄目の文様、すなわち縄文に由来する。縄文時代は、土器の存在によりそれ以前の旧石器時代と明確に区分される。縄文時代に続く弥生時代には金属の使用と水稲耕作という特徴が現れる。

縄文草創期（紀元前10,000年ごろ～紀元前7,500年ごろ）は、土器作りの技術と旧石器時代後期の石器作りの技術を併せ持った過渡的な時代である。世界最古の年代の確認された土器は紀元前10,750～10,000年のもので、長崎県福井洞穴など、日本南部の遺跡数か所から発掘されている。

縄文早期および前期

縄文早期（紀元前7,500年ごろ～紀元前5,000年ごろ）の大きな新しい動きは、海と海岸の資源の活用で、その結果、最初の貝塚が現れる。考古学的な遺跡から発掘される基本的な石器類、竪穴住居址、土偶、縄文式土器などの遺物が伝える縄文文化もこの時代に確立した。貝塚には、この時代の人々が広範な資源を活用していたことを示す証拠が残されている。彼らは魚や貝を採るだけでなく、鹿や猪を狩り、野生の植物の種子など、植物性の食べ物も採取していた。縄文文化はこの時代から、地理的にほぼ東日本の落葉広葉樹林帯と日本列島の西南端の照葉樹林帯に属する2つの文化圏に分かれていた。

ISTORIJA JAPANA

(IZ KONDAŠINE ENCIKLOPEDIJE JAPANA)

ĐOMON PERIOD (oko 10000 pre n. e.- oko 300 pre n. e.)

Period praistorije tokom kog su se ljudi na teritoriji današnjeg Japana bavili levom i sakupljačkim delatnostima. Nazvan je Đomon (šara od konopca), po grnčariji iz ovog perioda, ukrašenoj šarom koja je dobijana otiskom konopca u glini. Ovom periodu prethodio je paleolit, od koga se razlikuje po postojanju grnčarstva, dok za njim sledi Jajoi period, čije su karakteristike upotreba metala i uzgajanje pirinča na navodnjenom zemljištu.

Počeci Đomon perioda (oko 10000 pre n. e. - oko 7500. pre n. e.) predstavljaju prelazni period, za koji je karakteristično kombinovanje izrade grnčarije sa tehnikom izrade kamenih alatki iz kasnog paleolita. Najstarija poznata grnčarija na svetu datira između 10750. i 10000. godine pre n. e. i pronađena je u pećini Fukui u prefekturi Nagasaki, kao i na drugim lokalitetima u jugoistočnom Japanu.

RANI ĐOMON PERIOD I NJEGOVI POČECI

Najvažnija novina najranijeg Đomon perioda (oko 7500 pre n. e. - oko 5000 pre n. e.) bila je korišćenje morskih i priobalnih resursa, te su tako nastajale prve gomile školjki oko naselja. U to vreme javljaju se i skupine kulturnih dobara poput osnovnih kamenih alatki, zemunica, glinenih figurica (goiy) i grnčarskih posuda sa šarama od utisnutog konopca. Gomile školjki (kaizuka) ukazuju na postojalje uravnotežene privrede; naime, tadašnji Japanci ne samo da su hvatali ribe i ljuskare, već su i lovili jelene i divlje svinje, a sakupljali su i plodove i semenke divljih biljaka kako bi došli do hrane biljnog porekla. Još od tog vremena, Đomon kultura bila je geografski podeljena na dva područja, koja približno odgovaraju oblastima listopadnih šuma na istoku i širokolisnih zimzelenih šuma na jugozapadnom kraju japanskog arhipelaga.

縄文前期（紀元前5,000年ごろ～紀元前3,500年ごろ）には、気候の温暖化によって海の水位が上がり、沿岸の低地は遠浅の干潟になった。貝殻と魚の骨の堆積である貝塚は、当時の人々が海岸でその資源を採取し、活用していたことを立証している。西日本では、このころから海に出て漁をしていた可能性も考えられる。

縄文中期・後期および晩期

文化の中心は沿岸地域から関東地方の内陸に移り、縄文中期（紀元前3,500年ごろ～紀元前2,500年ごろ）には、半ば定住型の大きな集落が発達した。火炎土器や土偶はこの時代に現れる。縄文後期（紀元前2,500年ごろ～紀元前1,000年ごろ）には、東日本の太平洋沿岸で海洋資源の活用がさらに活発化した。人々は多様な道具と技術を開発して、本格的な沖合での漁に乗り出したのである。縄文晩期（紀元前1,000年ごろ～紀元前300年ごろ）には、進んだ技法の土器が太平洋沿岸の東北地方北部から瀬戸内地方に広まった。土器に見られる技術的な共通性は、縄文晩期には、九州、西日本、朝鮮半島の間に定期的な接触があったことを強く示唆している。

九州に伝わった稲作と弥生文化の急速な浸透が、縄文時代の生活様式に終止符を打った。

Visok nivo mora, prouzrokovan klimatskim otopljavanjem tokom ranog Đomon perioda (oko 5000 pre n. e. - oko 3500 pre n. e.), primorske nizije pretvorio je u močvare, a velike gomile školjki i ribljih kostiju svedoče o eksploataciji ovih resursa sakupljanjem na obalama mora. Moguće je da su se u to vreme u zapadnim krajevima Japana bavili i ribolovom na otvorenom moru.

SREDNJI I KASNI ĐOMON PERIOD I NJEGOV KRAJ

Središte Đomon kulture postepeno se pomerala od priobalja ka unutrašnjem delu oblasti Kanto, gde su se tokom srednjeg Đomon perioda (oko 3500 pre n.e. - oko 2500 pre n.e.) razvile velike polusedelačke naseobine. Tokom ovog perioda javljaju se grnčarija sa plamenolikim ukrasima i glinene figurice. U kasnom Đomon periodu (oko 2500 pre n.e. - oko 1000 pre n.e.) duž pacifičke obale na istoku Japana snažnije se razvijala pomorska privreda. Ribari su tokom ovog perioda izumeli mnoštvo oruđa i tehnika, što im je omogućilo da se bave pučinskim ribolovom. Krajem Đomon perioda (oko 1000 pre n.e. - oko 300 pre n.e.), duž pacifičke obale, tj. od severa oblasti Tohoku do Unutrašnjeg mora, javljaju se brojni složeni grnčarski stilovi. Međusobne sličnosti keramike iz ovog vremena jasno ukazuju na mogućnost da su krajem Đomon perioda postojali redovni kontakti između ostrva Kjušu, zapadnog Japana i Korejskog poluostrva.

Počeci uzgajanja pirinča na ostrvu Kjušu i ubrzano širenje Jajoi kulture, označili su kraj načina života iz Đomon perioda.

弥生時代

（紀元前300年ごろ～紀元300年ごろ）

集約的な農業と、青銅器と鉄器の使用が始まった時代で、その名称は1884年東京都文京区弥生町で発掘された特徴のある土器の様式に由来する。水田による稲作の技術、冶金術などの新しい技術は、青銅器時代後期の朝鮮半島から九州へ、徐々に伝わった。水稲耕作は九州から西日本全域に急速に広まり、やがて東北地方にまで普及する。かつて弥生時代は登呂遺跡に見るような、のどかな農村の時代であったと考えられていたが、近年はむしろそれとは対照的に、階級社会が生まれ政治的集団の形成が進んだ、闘争の時代であったという見方が強まっている。

集落

弥生時代前期の村落は、沿岸の低地の湿原の近くに位置していた。湿原を堤防で囲み、排水用の堀を設けて、容易に稲作が行われたのである。やがて食生活の中心は米の収穫になり、従来の狩猟や、野生の植物性の食べ物の採取、貝拾いなどは補助的な手段になって、弥生時代中期には農業の集約化が始まった。灌漑と鉄の刃をつけた農具の発達は水の少ない土地にまで耕地を押し広げ、収穫の増大は人口の爆発的な増加を促した。弥生時代中期の茅葺き屋根の竪穴住居と高床式の穀倉からなる村落は、しばしば全体が深い濠で囲まれている。弥生時代中期から後期には、争乱に備えた高地性集落が一般的になる。

JAJOI PERIOD (od oko 300 pre n. e.- oko 300)

Ovo je prvi period intenzivnog bavljenja poljoprivredom, kao i upotrebe predmeta od bronze i gvožđa. Nazvan je tako jer je grnčarija određenih karakteristika pronađena 1884. godine u tokijskom kvartu Jajoi, u opštini Bunkjo. Tehnike uzgajanja pirinča na navodnjenom polju, obrade metala, kao i drugi izumi, stizali su, malo po malo, od kultura kasnog bronzanog doba sa Korejskog poluostrva na ostrvo Kjušu. Odatle se uzgajanje pirinča na navodnjenom zemljištu brzo proširilo zapadnim Japanom, a zatim, postepeno, i severoistočnim krajevima Japana. Za razliku od prvobitnog pogleda na rani Jajoi period kao na vreme postojanja miroljubivih ratarskih sela (kakvo je nalazište Toro), sada sve više jača stanovište da je to bio period sukoba i ratova, uslovljenih socijalnim raslojavanjem i formiranjem političkih grupacija.

NASEOBINE

U ranom Jajoi periodu sela su bila smeštena u blizini priobalnih močvarnih zemljišta, gde se lako mogao uzgajati pirinač na poljima ispresecanim međama i kanalima za odvodnjavanje. Sve do razvoja poljoprivrede u srednjem Jajoi periodu, žetve žitarica dopunjavali su lovom, sakupljačkim delatnostima i prikupljanjem ljuskara. Razvoj irigacionog sistema i oruđa sa gvozdenom oštricom omogućili su uzgajanje i na suvljoj zemlji, kao i veće prinose, što je dovelo do demografske ekspanzije. Sela iz srednjeg Jajoi perioda, koja su se sastojala od zemunica pokrivenih rogozinom i izdignutih žitnica, često su bila okružena dubokim opkopima. Od srednjeg do kasnog Jajoi perioda, bilo je uobičajeno da se naselja smeštaju na vrhovima brda radi lakše odbrane.

文化

弥生時代の人々は、縄文時代以来の打製・磨製の石器を使うかたわら、鉄を精錬し、単純な道具を鍛造する方法を知っていた。最初は大陸から渡来した道具が多かったが、弥生時代後期には、青銅の鏡や、銅鐸、青銅の武器などを自らつくるようになっている。彼らは勾玉と呼ばれる湾曲した装飾用の玉を作る技術も開発した。弥生式土器の技法は、大陸から伝わった新しい技術と、頸の長い壺や台付きの鉢(高坏)などの形によって、従来の縄文式土器の技法が変化したものである。

考古学的な遺物は、弥生時代の人々がさまざまな神々のために宗教的な祭礼を行った事実を明らかにしている。死者の埋葬に副葬品を添える習慣もこの時代に発達し、銅鏡、玉飾り、銅剣などが墓地から発掘されている。

国際関係

1784年、福岡県の志賀島で発見された、漢委奴国王という金印は、紀元57年、後漢の皇帝が九州北部の小さな「国」の「王」に授けたものと考えられている。

弥生時代の文化と政治に関する情報は、『魏志』倭人伝など、中国の歴代王朝の歴史書に記録されている。当時の日本には国と呼ばれるかなり複雑な政治単位があり、多くの国が女王卑弥呼の治める邪馬台国の支配下にあったという。吉野ヶ里遺跡はこれらの記述にある文化を代表する遺跡である。

KULTURA

Iako su i dalje u upotrebi tesana i polirana kamena oruđa iz Đomon kulture, ljudi su u periodu Jajoi znali kako da tope gvožđe i kuju jednostavne alatke. Pojedini predmeti prvobitno su bili doneti sa kontinenta, ali su do kasnog Jajoi perioda Japanci sami počeli da prave bronzana ogledala, bronzana zvona (*dotaku*) i oružje od bronze. Razvile su se i tehnike proizvodnje dragulja u obliku polumeseca (*magatama*). Grnčarija iz Jajoi perioda predstavlja transformaciju tradicionalne izrade glinenih predmeta iz Đomon perioda, nastalu dolaskom novih tehnika i oblika (ćupovi dugačkih grlića, činije sa postoljem) sa kontinenta.

Dotaku - bogato ukrašeno ceremonijalno bronzano zvono

Arheološki pronalasci govore o postojanju verskih obreda u čast različitih božanstava, u Jajoi periodu. Tokom ovog perioda razvijen je i običaj pokopavanja predmeta zajedno sa mrtvima, tako da su u grobnicama pronađena ogledala, ogrlice i bronzani mačevi.

MEĐUNARODNI ODNOSI

Zlatni pečat kralja države Na zemlje Va carstva Han, otkriven je 1784. godine na ostrvu Šika u prefekturi Fukuoka. Veruje se da ga je 57. godine naše ere, car kasne Han dinastije poklonio "kralju" jedne "državice" na severu Kjušua.

Podaci o Jajoi kulturi i političkim prilikama zabeleženi su u istorijskim spisima kineskih dinastija, kakav je *Vei Ži* (*Giši*). Postoje zapisi o relativno složenim političkim jedinicama pod nazivom *kuni*, od kojih su mnoge bile pod upravom zemlje Jamatai kojom je vladala kraljica Himiko. Nalazište Jošinogari na ostrvu Kjušu predstavlja dobar primer razvoja prikazanog u ovim opisima.

古墳時代

(300～710年ごろ)

原史時代。地域を支配した豪族の埋葬のために、巨大な墳丘(古墳)が築かれた時代で、前期(4世紀)、中期(5世紀)、後期(6～7世紀)に分けられる。政治的には飛鳥時代(593～710)を包含し、日本の最初の国家、大和政権は古墳時代に出現して、朝鮮半島の諸国や中国との間に外交関係を確立した。経済は弥生時代以来の稲作を基礎としながら、5世紀末に、宮廷の必需品の生産に従事する世襲による職業集団、部(べ)を中心とした制度に再編された。朝鮮半島の百済(くだら)から仏教が伝来したのは、6世紀なかば、また、中国の唐にならって大化の改新によって国の統治機構の大改革が行われたのは、7世紀なかばである。

墳丘墓

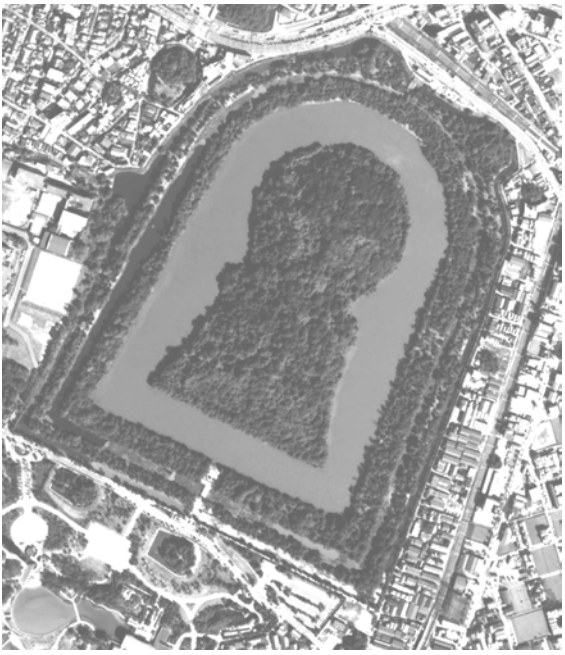
前期ならびに中期古墳時代の特徴は古墳である。数種類の墳丘が築かれたが、最も特徴的なのは前方後円墳と呼ばれる鍵穴形の古墳である。古墳の多くは埴輪(はにわ)と呼ばれる素焼きの土製品に囲まれている。最大級の5世紀の古墳、仁徳天皇陵と応神天皇陵は大阪府にある。古墳は6世紀になってからも、西日本全域に築かれていた。6世紀なかばに仏教が大陸から伝来すると、権力者はその富を寺院の建立に向けるようになり、やがて仏式の埋葬が主流になる。

KOFUN PERIOD (oko 300-710)

Protoistorijski period, tokom kog su za preminule članove vladajuće elite bile građene velike humke (*kofun*). Ovaj period deli se na: rani (IV vek), srednji (V vek) i kasni (VI i VII vek). Za njim sledi Asuka period (593-710). Prva država u Japanu, Jamato, nastala je tokom Kofun perioda; uspostavljeni su i diplomatski odnosi sa korejskim državama i kineskim dvorom. Ekonomija zasnovana na uzgajanju pirinča, razvijena u Jajoi periodu, u kasnom V veku reorganizovanje u obliku naslednih proizvodnih plemena, se, koja su snabdevala dvor neophodnim proizvodima. Sredinom VI veka iz kraljevstva Paekče sa Korejskog poluostrva stigao je budizam, a sredinom VII veka, Taika reformom državni administrativni aparat reorganizovan je po ugledu na kinesku dinastiju Tang.

GROBNICE SA HUMKAMA

Grobnice sa humkama (kofun) predstavljaju karakteristiku ranog i srednjeg Kofun perioda. Podizane su razne vrste humki, ali su najupečatljivije grobnice u obliku ključaonice. Mnoge grobnice bile su okružene glinenim predmetima (*haniva*). Najveće su grobnice iz V veka, pripisane carevima Nintokuu i Ođinu. One se nalaze u prefekturi Osaka. Humke su građene širom zanadnog Japana sve do početka VI veka. Nakon dolaska budizma sa kontinenta, sredinom VI veka, japanski vladari ulagali su svoje bogatstvo u izgradnju hramova, tako da su sahrane obavljane prevashodno po budističkim običajima.



Kofun - najveća grobnica sa humkom u Japanu nalazi se u Osaki

国家の形成

中国の歴史書から知られるように、弥生時代末期の日本には国と呼ばれる小さな政治組織が数多く存在していた。その1つは邪馬台国と呼ばれていたが、この邪馬台国と初期の大和政権とが同一のものであるか、否かは、明らかでない。同時代の中国の記録には、『日本書紀』が伝える天皇の何人かと同一人物を指していると考えられる倭の五王の記述がある。

大和地方およびその周辺には、飾り玉、塩、陶器などをつくっていた大規模な工房の跡が発掘されている。また、地方の豪族の権力の象徴として、重要な意味をもっていた銅鏡についても、その分布調査の結果は大和地方が生産と流通の中心であったことを示している。大和朝廷に物資を納める部の管理が大和地方の豪族の権利と義務になったのは、古墳時代後期である。『古事記』と『日本書紀』の分析的な研究結果は、大和地方の政治的指導者が古墳時代後期に日本を支配したことを示している。

OSNIVANJE DRŽAVE

Iz kineskih hronika poznato je da je krajem Jajoi perioda u Japanu postojalo mnoštvo državnih jedinica pod nazivom *kuni*. Iako se jedna od njih zove Jamatai, ne zna se da li je ta zemlja Jamatai zapravo rana država Jamato. Savremeni kineski izvori pominju pet kraljeva zemlje Va, što se može odnositi na neke od careva poznatih iz dela *Nihonšoki* (*Zapisi o Japanu*).

U oblasti Jamato i u njenoj okolini pronađena su velika nalazišta na kojima su izrađivane ogrlice od dragulja, so i keramika; takođe, rezultati različitih istraživanja rasprostranjenosti bronzanih ogledala pokazuju da je oblast Jamato bila centar proizvodnje i distribucije tih značajnih simbola među regalijama lokalnih vladara. Tokom kasnog Kofun perioda, upravljanje plemenima koja su se bavila proizvodnim i uslužnim delatnostima (*be*), a čije zaduženje je bilo snabdevanje dvora, postalo je pravo i obaveza plemenskih poglavara iz Jamata. Proučavanje dela *Kođiki* (*Zapisi o drevnim događajima*) i Nihonšoki, ukazuje na to da su političke vođe Jamata tokom kasnog Kofun perioda zavladale čitavim današnjim Japanom.

飛鳥時代

(593～710年)

飛鳥時代は593年、女帝推古天皇が大和国飛鳥の豊浦宮(とゆらのみや)で即位した年に始まり、通常、日本の歴史時代の始まりと考えられている。飛鳥時代には、645年、孝徳天皇が都を難波に遷して大化の改新の詔(みことのり)を宣した後の10年間、さらに、694年、女帝持統天皇が都を藤原京に遷してから、710年の平城京への遷都までの期間が含まれる。

仏教と蘇我氏の台頭

飛鳥は蘇我氏の勢力圏にあった。蘇我氏の指導者たちは臣(おみ)の称号、姓(かばね)をもち、大臣となって大和朝廷の財務・外交を掌握し、大陸の文化、とりわけ仏教を日本に移入するうえで、重要な役割を果たした。蘇我氏はまた、天皇家に皇后や妃を立てる権限をもっていた。この権限は後に物部氏(もののべ)と中臣氏(なかとみ)にも与えられる。彼らはいずれも連(むらじ)の姓をもち、物部氏は軍事を担い、中臣氏は神事・祭祀をつかさどった。

『日本書紀』によれば552年に伝来した仏教(538年の伝来という説もある)の受け入れ問題は、一方を蘇我氏とし、他方を物部氏と中臣氏とする対立と密接に結びついていた。587年、蘇我馬子(そがのうまこ)の率いる蘇我氏は物部守屋(もののべのもりや)を襲い、一族ともども滅ぼして、朝廷における蘇我氏の支配権と仏教の受容を阻む最大の勢力を排除した。

ASUKA PERIOD (593-710)

Period počinje 593. godine krunisanjem carice Suiko i njenim dolaskom u dvor Tojura u mestu Asuka, u zemlji Jamato. Uvreženo je mišljenje da se Asuka period poklapa sa počecima istorijskog doba u Japanu. Ovaj period obuhvata i deceniju nakon 645. godine, kada je car Kotoku prestonicu premestio u Nanivu i doneo ukaze o sprovođenju Taika reforme; kao i vremenski interval koji počinje 694. godine, kada je carica Ćito ušla u prestonicu Fuđivarakjo, a završava se 710, kada je prestonica premeštena u Heiđokjo.

BUDIZAM I USPON PLEMENA SOGA

Asuka se nalazila na teritoriji plemena Soga, čije vođe su imale titule (kabane) omi i služile su dvoru u Jamatu u svojstvu upravitelja finansijama i diplomata, a bili su i zagovornici uvođenja kontinentalne kulture, naročito budizma, u Japan. Pleme Soga takođe je imalo pravo da pripadnicima carske loze dovodi carice i supruge. Ovo pravo kasnije je dodeljeno i plemenima Mononobe i Nakatomi. Oni su nosili titule *murađi*, i dok su prvi bili profesionalni vojnici, drugi su se starali o verskim obredima u vezi za šintoizmom.

U *Nihonšokiju* se navodi da je budizam u Japan donet 552. godine (često se pominje i 538. godina). Prihvatanje budizma u bliskoj je vezi sa rivalitetom između plemena Soga sa plemenima Mononobe i Nakatomi. Pleme Soga predvođena Soga no Umakoom napalo je 587. godine Mononobe no Mariju, i uništivši i njega i njegovo pleme, istovremeno je uklonilo glavnu prepreku, kako dominaciji plemena Soga na dvoru, tako i prihvatanju budizma.

初期の寺院と聖徳太子の文化的役割

『日本書紀』によれば、588年、蘇我馬子は日本で初めての、1塔3金堂という完成された伽藍配置をもつ飛鳥寺の建立に着手した。593年、推古天皇は即位と同時に仏教の受容を宣言し、寺院の建立を奨励する。その年、再び『日本書紀』によれば、聖徳太子は四天王寺の建立を命じた。593年に推古天皇の摂政と皇太子に任命された聖徳太子は、605年に斑鳩宮に移り住み、斑鳩寺を建立した。604年、聖徳太子が十七条憲法を制定し、冠位十二階という冠による位階制度を定めたことは、氏姓制度の改革の第一歩となった。

624年の寺と僧尼の調査報告には、816人の僧と569人の尼僧が住む、46の寺院の記載がある。薬師寺は、後に持統天皇となる天武天皇の皇后が病に臥したときに、天武天皇の命によって建立された。

天皇家の宮殿

『日本書紀』によると、645年から653年にかけて難波京に造営された孝徳天皇の宮城は言葉にならないほど壮大なものであった。随所に中国様式を取り入れていたものと思われる。天武天皇が672年に造営した飛鳥浄御原宮にも、中国式の宮城の特徴的なデザインを多く取り入れている。飛鳥時代には1人の支配者が宮城を1つ、あるいはそれ以上、造営することが慣わしであったために、安定した政治秩序の形成は阻まれた。694年に持統天皇が造営した藤原宮は、文武・元明天皇に引き継がれ、712年まで3代の天

RANI HRAMOVI I ULOGA PRINCA ŠOTOKUA U RAZVOJU KULTURE

Princ Šotoku - državnik iz Asuka perioda

Prema *Nuhonšokiju*, Soga no Umako je 588. godine započeo izgradnju hrama Asukadera, prvog budističkog hrama u vidu komnleksa pagode i zdanja, u Japanu. Sa stupanjem na presto 593. godine, carica Suiko je objavila prihvatanje budizma, a podsticala je i izgradnju hramova. Pored toga, prema *Nihonšokiju*, princ Šotoku je iste godine naredio izgradnju hrama Šitennođi. Šotoku, koji je 593. godine imenovan za regenta i prestolonaslednika carice Suiko, 605. godine smestio se u dvor u Ikarugi, i gotovo istovremeno je sagradio hram Ikarugadera. Godine 604. doneo je Ustav od sedamnaest članova i uspostavio je sistem dvanaest dvorskih rangova - prvi korak u procesu zamene sistema *uđi -kabane*.

Prema popisu iz 624. godine bilo je 46 hramova sa 816 monaha i 569 monahinja. Car Tenmu je 680. godine naredio da se sagradi hram Jakušiđi, kada se razbolela njegova supruga koja je kasnije vladala kao carica Đito.

CARSKE PALATE

Dvor cara Kotokua, sazidan između 645. i 653. godine u prestonici Nanivakjo, opisan je u *Nihonšokuju* kao tako veličanstven da se to rečima ne može izraziti. Verovatno su mnogi njegovi delovi izrađeni po kineskim uzorima. Dvor Asuka Kijomihara, koji je 672. godine sagradio car Tenmu, takođe poseduje mnoge karakteristike kineskih palata. Tokom većeg dela Asuka perioda bio je običaj da svaki vladar sagradi po jednu ili više palata, i zbog toga nije bilo moguće uspostaviti stabilan politički poredak. U dvoru Fuđivara koji je 694. godine sagradila carica Ćito, do 710. godine su obitavali i njeni naslednici, Monmu i Genmei. To je bio prvi dvor sa više generacija vladara.

TAIKA REFORMA

Nakon smrti princa Šotokua 622. godine, kao i Soga no Umakoa 626., glavešine plemena Soga postajali su sve bezobzirniji u borbi za nasleđivanje prestola. Nakatomi no Kamatari (kasnije Fuđivara no Kamatari) i princ Naka no Oe (661-672 vladao kao car Tenđi), imali su 645. godine vodeću ulogu u prevratu kada je ubijen Umakoov unuk, Soga no Iruka. Dvor je premešten sa teritorije pod upravom plemena Soga, u Nanivu. Godine 646. objavljen je Ukaz od četiri člana, koji je predstavljao osnovu za dalji tok reforme, poznate pod nazivom Taika reforma. Odnosio se na upravljanje posedima i na strukturu vlasti. Sprovođenje ukaza zahtevalo je definisanje jedinica zemljišta (sistem *đori*), popis stanovništva, uvođenje poreza (*so*, *jo* i *ćo*), dodelu zemljišta porodicama i pojedincima sposobnim za obrađivanje zemlje (*handen šuđi*). Do 649. godine uspostavljeno je osam državnih ministarstava i novi sistem od devetnaest dvorskih rangova.

VLADAVINE CAREVA TENĐI I TENMU

Nakon sprovođenja Taika reforme, zemlja Sila (jap. Širagi) predstavljala je pretnju unutrašnjoj stabilnosti tadašnjeg Japana. Dvor u Jamatu je poslao vojsku na Korejsko poluostrvo kako bi pomogao u odbrani zemlje Paekče (jap. Kudara) sa kojom je Japan imao bliske veze, protiv Sile i njenog moćnog saveznika, kineske dinastije Tang. Za vreme vladavine cara Tenđija, u odlučujućoj pomorskoj bici protiv snaga dinastije Tang (bitka kod Hakusonkoa) 663. godine, Japan je bio poražen i Paekče je pao.

Car Tenđi je umro 672. godine. njegovog sina, princa Otomoa, inače primarnog naslednika, u ratu u eri Đinšin, porazio je brat cara Tenđija, koji će kasnije postati car Tenmu. On je nastavio reforme u sistemu regrutovanja činovnika, kako onih u provincijama, tako i onih u centralnoj upravi. Godine 684. uspostavio je novi sistem od osam počasnih titula (*jakusa no kabane*) i pokrenuo izradu zakonskih propisa, koji su 689. godine obznanjeni u vidu Asuka Kijomihara zakonika. Bio je to prvi zakonik koji se delio na krivično pravo (*ricu*) i administrativne propise (*rjo*), čineći tako osnovu za još obuhvatniji, Taiho zakonik iz 701. godine.

KULTURA

Pod jakim uticajem budizma, kultura Asuka perioda predstavljala je asimilaciju kineske kulture koju su u Japan preneli korejski doseljenici (*toraiđin*). Oni su bili stručnjaci iz brojnih oblasti, pa su se među njima našli: sveštenici, graditelji hramova i izrađivači krovnih crepova; sa sobom su doneli i klasike konfuuijanizma, kontinentalnu muziku i ples, kao i ceremonije sa kineskog dvora. Kultura koja se razvila u kasnom Asuka periodu naziva se Hakuho kultura.

Kip Kudara - Kannon, VII vek

Gotovo sva sačuvana umetnička dela iz Asuka perioda u vezi su sa budističkim verovanjima. Šaka Trojstvo iz hrama Horjuđi (623), delo Kuracukuri no Torija, pod snažnim je uticajem kontinentalnog vajarskog stila iz severnog Veija i predstavlja jedan od ranih radova budističkog vajarstva u Japanu. Gotovo iz istog perioda potiče još jedno važno delo - Bodisatva Miroku koji sedi, iz hrama Ćuguđi. Značajan primerak slikarstva iz sredine VII veka predstavljaju slike na drvenim pločama Tamamuši kovčega, sa scenama iz prethodnog života Bude. Istočna pagoda hrama Jakušiđi i statua Bodisatve Mirokua iz hrama Taimadera predstavljaju izvanredne primere Hakuho kulture.

奈良時代

(710～794年)

都が大和の平城京(現在の奈良)に置かれた時代。奈良時代は、都が藤原京から平城京に遷された710年に始まり、784年の長岡京への遷都で終わる。しかし、奈良時代は通常、長岡京に都のあった10年間を含めて、710年から794年とされる。奈良時代の特徴は、律令制の全面的な実施、朝廷の宗教として、したがって国教としての仏教の確立、東大寺大仏殿の造営によって示される、かつてない高水準に達した知識と文化にある。しかし、土地保有制度の修正と、重税に耐えかねた農民の公有地からの逃亡は、中央集権制度の崩壊につながった。

政治的発展

奈良時代の政治は、藤原氏と、それに対抗する橘氏、大伴氏などと不満を抱く皇族の間の、一連の権力闘争とみなされる。奈良時代初期に朝廷で指導的な地位にあったのは藤原不比等(ふひと)である。

不比等が720年に没した後、朝廷で最大の権力を握ったのは長屋王(ながやのおう)であるが、彼は729年、謀反を企てたとして、天皇に自害を命じられた(長屋王の変)。それは、実際には藤原氏の陰謀で、長屋王は無実であるといわれる。しかし、737年、不比等の息子4人全員の天然痘による死が、藤原氏の皇位への野望に終止符を打った。

NARA PERIOD (710-794)

Period tokom kog se sedište vlasti nalazilo u gradu Heiđokjo (današnja Nara) u Jamatu. Nara period počinje 710. godine, kada je prestonica carstva premeštena iz grada Fuđivarakjo, a završava se 784. godine, premeštajem prestonice u Nagaokakjo. Ipak, za početak i kraj ovog perioda obično se uzimaju godine 710. i 794., kako bi se obuhvatilo i deset godina tokom kojih je prestonica bila u Nagaoki. Ovaj period karakteriše potpuna primena krivičnog prava i administrativnih propisa (*ricurjo*); uspostavljanje budizma kao religije na dvoru, a prema tome i u državi; te do tada nezabeleženo visok nivo intelektualnih i kulturnih dostignuća, a primer za to predstavlja zdanje hrama Todaiđi u kom se nalazi Veliki Buda. Međutim, promene u sistemu posedovanja zemlje, kao i bekstvo seljaka preopterećenih porezima sa državnih poseda, doprinosilo je nestajanju centralizovane vlasti.

POLITIČKA KRETANJA

Politička istorija Nara perioda može se posmatrati kao niz borbi za vlast, između porodice Fuđivara s jedne strane, i drugih, poput porodica Taćibana i Otomo, kao i nekih članova carske porodice, koji su bili nezadovoljni dominacijom Fuđivara, s druge strane.

Na početku Nara perioda na čelu vlasti bio je Fuđivara no Fuhito. Nakon njegove smrti 720. godine, najuticajnija politička figura postaje princ Nagaja. Međutim, 729. godine car je naložio princu da izvrši samoubistvo zbog navodnog podsticanja na pobunu (slučaj princa Nagaje). Princa su zapravo lažno optužili članovi porodice Fuđivara. Ipak, smrt sva četvori Fuhitoova sina u epidemiji velikih boginja 737. godine, stavila je tačku na težnje ove porodice da se domogne prestola.

Car Šomu, koji je bio oženjen Fuhitoovom ćerkom, caricom Komjo, bio je duboko uznemiren ovakvim tokom događaja. U nadi da će Budine moći smiriti epidemiju i socijalne nemire, 741. godine naredio je izgradnju budističkih muških i ženskih samostana (kokubunđi) u svim provincijama. Godine 743. naložio je izgradnju Velikog Bude u hramu Todaiđi.

Car Šomu je abdicirao 749. godine, a zamenila ga je njegova ćerka, carica Koken. Bio je ustanovljen i ured (*Šibićugai*) za caricu-udovu Komjo, a Fuđivara no Nakamaro, pojavio se u političkoj areni postavši njen upravnik dvorskih poslova. On je podsticao poštovanje roditelja kao vrlinu i preimenovao Je dvorske rangove i službe, po kineskim uzorima. Javno je pohvalio rad svog dede, Fuhitoa, na sastavljanju Taiho zakonika (701) i Joro zakonika (718), a ovaj drugi je sa zakašnjenjem počeo sprovoditi u delo 757. godine. Vlast kojom je do tada dominirao budizam, sada je dobila obrise konfucijanstva.

Iako se odrekla prestola, carica Koken je do 762. godine ipak preuzela vlast od svog naslednika, cara Ćunnina. Nezadovoljna novim merama, otpustila je Nakamaroa, a umesto njega, potpuno se oslonila na sveštenika Dokjoa. Nakamaro je 764. godine podigao ustanak, ali je uhvaćen i pogubljen. Dokjo je proizveden u rang presvetog Velikog ministra (*dađo daiđin zenđi*) i dodeljena mu je titula poglavara budističkog sveštenstva (*hoo*). Sa imenovanjem njegovih monaha za religijske savetnike (*hosangi*), budističko sveštenstvo je uzurpiralo politiku na dvoru. Na kraju je Dokjo pokušao i da se ustoliči, ali su ga u tome sprečili Fuđivara no Momokava, Vake no Kijomaro i drugi. Carica Šotoku (ime koje je carica Koken uzela kada se 764. godine ponovo popela na tron) umrla je 770. godine bez potomka, a Dokjo je prognan.

Nakon smrti carice Šotoku, unuk cara Tenđija, šezdesetdvogodišnji princ Širakabe, postavljen je za cara Konina. Njegovu vladavinu odlikuju napori da smanji državne troškove, disciplinuje činovnike i monahe i obnovi selo. Ali, slabljenje autoriteta centralne vlasti osetilo se čak do severoistočnih krajeva Japana, gde su plemena Ezo podigla ustanak. Ustanak se proširio na druge oblasti, a u narednim godinama postao je ozbiljan problem. Godine 781. prestolonaslednik cara Konina stupio je na presto kao car Kanmu, i upravo je on zaslužan za premeštanje prestonice u Heiankjo, 794. godine.

DRUŠTVO I EKONOMIJA

Društvena struktura u Nara neriodu bila je uređena Taiho zakonikom, u skladu sa *ricurjo* sistemom. Centralnu upravu predvodio je Dađokan (Veliko državno veće), a zemlja je bila podeljena na provincije (*kuni* ili *koku*), koje su, opet, bile izdeljene na okruge (fun), sela (*io*) i zaseoke (*ri*). U dokumentima iz ranog Nara perioda popisano je 67 provincija, 555 okruga, 4012 sela i 12036 zaselaka. Provincijama su upravljali upravitelji (kokuši), poslati iz prestonice. Svi ljudi su smatrani carevim podanicima.

Sva zemlja pod pirinčem proglašena je javnim dobrom. Pod sistemom *handen šuđi* (sistem dodeljivanja zemljišta), zemljište je svakih šest godina nanovo deljeno svim muškarcima i ženama starijim od šest godina. Procenjuje se da je bilo između 5 i 6 miliona stanovnika, a površina zemljišta pod pirinčem iznosila je oko 601000 *ćoa* (ar). Oni kojima je bilo dodeljeno zemljište pod pirinčem (*kubunden*) podlegali su prinudnom radu (*zojo*), porezu u pirinču (*so*), kao i porezu u rukotvorinama ili lokalnim proizvodima (*ćo*). Postojao je i porez (*jo*), koji se, umesto radom plaćao u rukotvorinama ili lokalnim proizvodima. Kako bi se ojačala administrativna i vojna komunikacija sa provincijama i da bi se olakšalo plaćanje poreza, centralna vlast je uspostavila mrežu poštanskih stanica (*ekiseu*) na državnim putevima koji su povezivali prestonicu sa sedištima vlasti u provincijama. Pirinač i porezi u proizvodima, koji su do tada bili plaćani lokalnim starešinama, sada su se slali direktno centralnoj upravi.

U isto vreme, kao jedna od mera za povećanje prihoda, podsticano je povećanje obradivih površina putem melioracije zemljišta. Od ranog VIII veka članovi carske porodice, plemstvo, veliki hramovi, lokalni moćnici, a u manjoj meri i sami seljaci, latili su se osvajanja neobrađene zemlje.

Godine 723. vlada je donela *Sanze išin no ho* (Zakon o tri pokolenja), zakon koji je određivao da novoobrađeno zemljište može ostati u vlasništvu privatnih lica najduže tri generacije, a da nakon toga mora biti predato *handen* sistemu. Ipak, ovaj zakon se pokazao neefikasnim, pa je 743. godine, zakonom *Konden einen šizai ho*, vlast trajno priznala privatizovanje novoobrađenog zemljišta. Kao logični rezultat toga, plemstvo, veliki hramovi i lokalni moćnici udvostručili su napore u melioraciji zemlje. Činjenica da je veliki broj seljaka na ovaj način bio organizovan van *ricurjo* sistema, u radnu snagu koja će kultivisati zemljište, predstavljala je presudan činilac u evoluciji društva tokom i nakon Nara perioda, budući da se na taj način udarao temelj formiranju velikih privatnih zemljišnih poseda (*šoen*).

TENPJO KULTURA I IZASLANICI U KINI

Obnavljanju odnosa sa kineskom dinastijom Tang doprinelo je sazrevanje Tempjo kulture, tako nazvane po eri (*nengo*) koja je trajala od 729. do 749. godine. Slanje službenih izaslanika bilo je obustavljeno posle poraza japanskih snaga u bici kod Hakusonkoa 663. godine. Godine 701. odlučeno je da se u Kinu pošalje izaslanstvo, a naredne godine izaslanici su krenuli na kontinent. U periodu od 701. do 777. godine poslato je sedam izaslanstava u Kinu dinastije Tang, a svako od njih uključivalo je 500 do 600 ljudi.

Putovanja preko mora bila su rizična i često fatalna, a to što su uprkos tome preduzimana, ukazuje na žarku želju Japanaca da uče od Kine. U ovim izaslanstvima nalazili su se i brojni učenici i naučnici, od kojih su mnogi godinama ostajali u Kini. Neki od njih doveli su sa sobom strane sveštenike i nove oblike budizma; sve u svemu, dali su znatan doprinos bogatstvu Tempjo kulture. Neki od čuvenijih učenika bili su Genbo, Kibi no Makibi i Abe no Nakamaro. Genbo se vratio sa više od 5.000 sutri, dok je Kibi no Makibi koji je izučavao konfucijanizam, vojnu nauku i ceremonijalne obrede, postavio program obrazovanja za buduće vladine činovnike. Kineski monah Ganđin, posle pet neuspelih pokušaja konačno je stigao u Japan 756. godine. On je preneo učenje sekte Ricušu i osnovao hram Tošodaiđi.

Stranci su dolazili čak iz centralne i zapadne Azije, i davali su Tempjo kulturi snagu i raznolikost. Hiljade predmeta sačuvanih u Šosoinu, predstavljaju srž umetnosti Nara perioda. Koliko god to zvučalo protivrečno, sa proširenjem stranih uticaja, kultura je u ovom periodu ostala jedinstveno japanska. Usvojen je kineski način pisanja, ali je zato japanski jezik ostao netaknut. Štaviše, slobodnom i maštovitom upotrebom kineskog pisma Japanci su doprineli tome da njihov jezik bude bogatiji i suptilniji. Zbirka pesama *Manjotu* (*Zbirka deset hiljada listova*) predstavlja remek-delo ovog perioda. Najstariji istorijski zapis u Japanu, *Kođiki*, završen je 712. godine. Posle osam godina usledila je još jedna hronika, *Nihonšoki*, napisana na kineskom jeziku (*kanbun*). Gotovo u isto vreme sastavljeno je i više knjiga *Fudoki*, zemljopisa sa opisima lokalnih običaja, topografije i domaćih proizvoda.

Nara period obeležio je vrhunac prvog procvata japanske književnosti i lepih umetnosti, u velikoj meri pod pokroviteljstvom države, što je udarilo temelje na kojima će tokom narednog, Heian perioda, biti stvarana nacionalna kultura.

HEIAN PERIOD (794-1185)

Heian period obuhvata raspon od gotovo 400 godina, od 794. godine, kada je car Kanmu osnovao Heiankjo (današnji Kjoto) kao carsku prestonicu Japana, pa sve do 1185. godine, kada je Minamoto no Joritomo porazio snage klana Taira i udario temelje Kamakura šogunata.

Tokom Heian perioda, Japan je u potpunosti usvojio osnovne elemente na kojima počiva kinesko društvo, stvarajući na taj način izvorno japanske institucije na polju ekonomije, vlasti i kulture.

POLITIKA I VLAST

Politička istorija Japana iz Heian perioda može se podeliti na četiri faze. U prvoj fazi, koja se završava početkom IX veka, car Kanmu je raznim državnim reformama i vojnim pohodima pokušao da ponovo ojača *ricurjo* sistem. NJegov rad nastavio je car Saga, koji je osnovao određene službe van *ricurjo* sistema kako bi povećao delotvornost uprave. Ove službe su, međutim, stvorile mogućnost da se njima okoriste plemićke porodice izvan carske, u prvom redu porodica Fuđivara. Veštim političkim manevrima i zaverama na dvoru Fuđivare su eliminisale više rivalskih porodica i približile se carskoj porodici kao regenti (*sešo*) ili namesnici (*kanpaku*).

U drugoj fazi, od kraja IX veka do 967. godine, uprkos usponu porodice Fuđivara, carska kuća pod carevima Uda, Daigo i Murakami, koji su vladali bez "pomoći" porodice Fuđivara, uspela je da sačuva moć i autoritet. Međutim, dvor se u to vreme suočio i sa političkim i sa finansijskim problemima. Car Daigo pokušao je da reši ovu situaciju regulisanjem *šoena* i reformom provincijske uprave i poreskog sistema. Međutim, njegovi napori bili su uzaludni, a kontrola zemlje i ljudi od strane dvora nastavila je da slabi, jer su lokalni moćnici, u saradnji sa vodećim plemstvom i religijskim institucijama, i dalje osnivali svoja imanja - *šoen*.

Treća faza počela je 967. godine, kada je Fuđivara no Sanejori nakon dvadeset godina postao regent. Sledeći vek zapravo je period regentske politike (*sekan*

seiđi) porodice Fuđivara i tada je severni ogranak ove porodice uspostavio neprekidno regentstva. Careve su rađale majke iz porodice Fuđivara, a nad njima su dominirali ujaci, tastovi ili dede, u čijim domaćinstvima su i odrastali. Dvojica najvećih regenata bili su Fuđivara no Mićinaga, čije su četiri kćeri bile udate za careve i koji je bio deda trojici careva, i njegov sin, Fuđivara no Jorimići, koji je na mestu regenta i namesnika proveo 52 godine.

Smatra se da je četvrta faza Heian perioda započela 1068. godine, dolaskom na presto cara Gosanđoa. On je bio prvi car nakon punih stotinu godina koga nije rodila pripadnica porodice Fuđivara. Ova faza poznata je i kao *insei*, ili vladavina "zamonašenog cara", a tako je nazvana jer su tri cara koji su se već povukli, Širakava, Toba i Goširakava, postali najviše političke figure u Heiankjou umesto careva i regenata, koristeći i proširujući dalje, i na privatnoj osnovi, moć carske porodice koju je stvorio car Gosanđo.

Za careve je ovo period preporoda jer carska porodica više nije samo oslonac vrhovne vlasti kao što je to bila pod dominacijom Fuđivara, nego je povratila kontrolu na dvoru, i kao moćna porodica koja je stavila pod zaštitu plemićke porodice i vojne klanove, takmičila se za pribavljanje *šoena* sa porodicom Fuđivara i drugim.

Tokom ove faze praktično je došlo do nestanka *ricurjo* sistema, jer su lokalni moćnici ugrožavali državnu kontrolu nad zemljištem, budističke institucije prepirale su se sa dvorom, ali i međusobno, a javni red i zakon bili su narušeni. Ratnička klasa u usponu postajala je sve potrebnija kako bi se, čak i u prestonici Heiankjo, održala civilna vlast, što su i pokazali nemiri u eri Hogen (1156) i u eri Heiđi (1160). Jedan dvoranin ratničkog porekla, Taira no Kijomori, uzdigao se u svom dvorskom rangu tako visoko da neki stručnjaci insistiraju na postojanju i pete faze Heian perioda, od 1160. do 1185. godine, kada je dominirao taj ratnički klan Taira.

SISTEM ZEMLJOPOSEDNIŠTVA

Zakon o trajnom vlasništvu nad novoobrađenim zemljištem (*Kongen einen šizai ho*) iz 743. godine omogućio je hramovima i plemstvu da poseduju prostrana privatna zemljišta, protivno duhu *ricurjo* sistema, ali su ga dvorani podržavali, smatrajući ga veoma unosnim. Tokom IX veka uvećavalo se zemljište u posedu plemića, koje su stekli melioracijom, kupovinom, prisvajanjem napuštenog zemljišta ili stavljanjem njerovih vlasnika u vazalni položaj. To zemljište je ugla-

vnom bilo u formi *šoen* poseda, a kako bi se zaustavilo njegovo uvećavanje, 902. godine bila je proglašena reforma *šoen* poseda (Engi reforma). Međutim, jedino u čemu je ova reforma uspela bilo je smanjenje zemljišta u posedu carske porodice.

Zemljište koje nije bilo u posedu države najčešće su činili *šoeni*, a u XI i XII veku njihovo povećavanje bilo je tako intenzivno da su do kraja Heian perioda više od polovine pirinčanih polja činili *šoen* posedi, što je plemiće primoravalo da stalno tragaju za privatnim zemljištem kako bi nadomestili smanjenje državnih prihoda.

Premda je državna zemlja (*koden*) opstala sve do Kamakura perioda, ideal *ricurjo* sistema državne kontrole nad ljudima i zemljom, do kraja XII veka već je uveliko nestao.

RELIGIJA

Iako je jedan od razloga za premeštanje prestonice u Heiankjo bio bekstvo od preteranog uticaja budizma, car Kanmu i njegovi naslednici prema budizmu nisu bili neprijateljski raspoloženi. U Heian periodu budizam je cvetao, a spojivši se sa autohtonim *šinto* verovanjima dominirao je religijskom i filozofskim životom plemića.

Dva monaha koja su boravila u Kini donela su na Heian dvor nove oblike budizma. Saićo je na planini Hiei podigao hram Enrjakuđi, osnovao sektu Tendaišu i posvetio se stvaranju monaškog reda koji će verno služiti naciji. I zaista, veliki broj budućih verskih vođa potiče upravo iz sedišta sekte Tendaišu, hrama Enrjakuđi. Smešten van Heiankjoa, na izuzetno opasnom severoistoku, odakle su, po verovanju, navirali zli duhovi, na Enrjakuđi se počelo gledati kao na zaštitnika prestonice.

Kukai, poznatiji po svom posmrtnom imenu Kobo Daiši, vratio se u Japan kako bi podigao svoj hram na planini Koja. Kukai je u Japan doneo tantrički budizam u obliku sekte Šingonšu. Kako je ona naglasak stavljala na rituale, inkantacije i moćne vizuelne prikaze budističke kosmologije u kosmičkim dijagramima pod nazivom *mandala*, Šingon budizam je postao veoma omiljen na japanskom dvoru. Štaviše, zahvaljujući Kukaijevim ličnim talentima i snazi karaktera, ezoterični Šingon budizam postao je mnogo uticajniji među plemstvom od sekte Tendaišu.

Sedišta novih sekti bila su smeštena van prestonice, odražavajući Kanmuovu želju da izbegne negativne uticaje sveštenstva. Međutim, od sredine Heian perioda plemstvo je u samom gradu sagradilo veliki broj privatnih hramova.

Najveći hramovi regrutovali su monahe - ratnike (*sohei*) kako bi se zaštitili u žestokim doktrinarnim sukobima u samim hramovima i između njih, kao i u sporovima oko *šoen* poseda. Uprkos povremenim zastrašivanjima, razdvajanje religije od politike najčešće je bilo uspešno. Ipak, dvorsko plemstvo je bilo pobožno, a čak i za careve su bila uobičajena česta hodočašća u najveće budističke i šintoističke hramove.

Đodošu, doktrinu Čiste zemlje, u IX veku doneo je iz Kine Ennin, dok je njenoj popularnosti donekle doprineo i Kuja. U Heian periodu najvažnija ličnost u širenju verovanja u Čistu zemlju bio je Genšin, koji je u knjizi *Oođojošu* (*Suština preporoda u Čistoj zemlji*) slikovito opisao strahote pakla i radosti Čiste zemlje.

Od sredine Heian perioda budizam Čiste zemlje dostiže veliku popularnost. Dvorski plemići i dame sa velikim žarom pevali su molitvu Amidi, *nenbudžu*, u nadi da će se pomoću Amide ponovo roditi u Čistoj zemlji, ili su u svojim rezidencijama gradili paviljone posvećene Amidi, kako bi pokazali svoju veru. Najčuveniji primer takvog privatnog Amidinog hrama je dvorana Feniks u Bjodoinu.

KNJIŽEVNOST

Oblast književnosti reprezentuje visoke domete stvaralačkog duha Heian perioda. Kao i u drugim oblastima Heian perioda, pogodna psihološka tačka podele i u istoriji književnosti je 838. godina, kada je u Kinu poslata poslednja službena misija.

Razvoj *kana* pisma omogućio je pravu eksploziju književnog stvaralaštva, jer je teoretski bilo moguće pisati na japanskom jeziku, bez upotrebe kineskih znakova. Heian dvorani ipak su ostali intelektualno posvećeni pisanom kineskom jeziku, dok su se *kana* pismom služili samo za sastavljanje japanske poezije - *vaka*. Tako je upotreba *kana* pisma uglavnom bila prepuštena dvorskim damama, i upravo su one stvorile najveća književna dela u Heian periodu.

Dvorani su se uveliko okrenuli pisanju vaka pesama. Zapravo, sastavljanje poezije postalo je suštastveni vid sveta svakog dvoranina iz Heian perioda. Održavala su se pesnička nadmetanja (*utaavase*) i bilo je uobičajeno da ljubavnici razmenjuju pesme. Sastavljane su carske antologije *vaka* pesama, a najveća među njima je svakako *Kokin vakašu* (*Zbirka pesama iz starih i novih vremena*).

Slogovno pismo *kana* postalo je podstrek stvaranju autohtone prozne književnosti. U Heian periodu zastupljena su njena dva osnovna žanra: *monogatari* (priče) i *niki* (dnevnici). Prvi žanr dostigao je svoj vrhunac u delu *Genđi monofatari* (*Priča o Genđiju*), koje je napisala Murasaki Šikibu.

Smatra se da niki počinju delom *Tosa niki* (*Dnevnik iz Tose*), u kome je Ki no Curajuki zabeležio svoje utiske sa puta po provinciji Tosa, početkom X veka. Ovaj žanr kasniJe su preuzele žene.

U nešto drugačijem duhu od ovih dnevnika je delo *Makura no soši* (*Zapisi pod uzglavljem),* koje je napisala Sei Šonagon. Laganog i duhovitog stila, izražava ideal zabave ili užitaka, koji su dvorani u Heian periodu nazivali *okaši*. Ovo delo predstavlja preteču popularnog esejističkog žanra, poznatog kao *zuihicu*.

UMETNOST

Heian umetnost obično se deli na dva perioda. Prvi stogodišnji period poznat je pod imenom jedne od dve ere, Konin (810-824) ili Đogan (859-877), dok se poslednja tri veka nazivaju Fuđivara period. U eri Đogan još uvek su bili jaki kineski uticaji, a posebno je upadljiv razvoj umetnosti ezoteričnog budizma. Dve najveće umetničke forme bile su skulptura i slikarstvo mangale. Reprezentativni primerci uključuju Jakuši Njorai iz hrama Đingođi i Rjobu Mandala iz hrama Tođi.

Kao književnost, i umetnost pokazuje izuzetan razvitak tokom dugog perioda dominacije porodice Fuđivara. Postale su popularne skulpture Amide, a najvrednija je ona u dvorani Feniks u Bjodoinu, koju je izradio vajar Đoćo.

Najzapaženije odstupanje od ranijih umetničkih formi bio je razvoj svetovnog slikarstva, poznatog kao *jamatoe*, tj. slike u japanskom stilu. Fuđivara perioda svedoči o eksploziji svetovnog slikarstva, kako pejzaža, tako i prizora iz svakodnevnog života na dvoru, kojima su oslikavani paravani (*bjobue*) i papirnata vrata (*fusumae*).

Možda najlepši primer slikarstva iz Fuđivara perioda predstavljaju svici sa slikama i pričama (*emakimono*), koji su ušli u modu u XI i XII veku. Na nekima su opisani čuveni istorijski događaji, dok su drugi više verske prirode i prikazuju strahote budističkog pakla ili poreklo pojedinih hramova. Najslavniji je verovatno, *Genđimonogatari emaki* iz XII veka, koji prefinjenim bojama opisuje svet iz velikog dela Murasaki Šikibu.

鎌倉時代

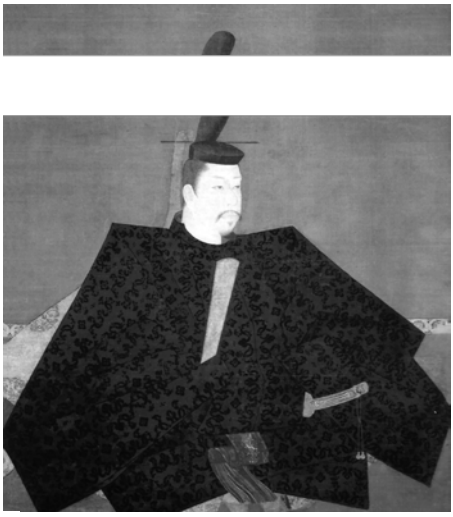
(1185～1333年)

鎌倉時代は鎌倉幕府の存続期間(1192～1333年)とほぼ一致し、その名称は政庁所在地の鎌倉に由来する。鎌倉時代の始まりは、1185年、源頼朝が平氏を滅ぼし、諸国には守護(保安長官、のちに武家領主)、荘園と国衙領(地方政府の管理下にある公有地)には地頭(土地・財産管理人)を任命して、武家政権を確立した年である。鎌倉時代の特徴は、地方の武士階級の台頭と武家政権の確立、人々の心をとらえた新仏教の出現と仏教の貴族階級から庶民への普及、それに、文学と美術に漲る新しい活力である。

背景

1185年、源氏の軍勢は仇敵平氏を壇ノ浦の戦いで打ち破り、ついに源平の争乱に終止符をうった。それに先立って、平氏は保元の乱(1156年)と平治の乱(1160年)の結果、朝廷の支配権を獲得し、源氏を京都から追い払っている。源頼朝が1180年、平氏との戦いを遂行するために設立した小さな司令部、幕府は、1184年には、侍所(軍事・警察)、後に政所(一般政務)に吸収される公文所、それに問注所(訴訟・裁判)という3つの役所からなる厖大な組織に成長していた。頼朝はさらに、壇ノ浦の戦いから数か月のうちに、全国に2種類の役人を任命して、配置

KAMAKURA PERIOD (1185-1333)



Minamoto no Joritomo (1147-1199) - osnivač Kamakuro šogunata

Trajanje Kamakura perioda uglavnom se podudara sa vremenom postojanja šogunata u Kamakuri (1192-1333), dok sam naziv potiče od imena grada Kamakure, u kojem se nalazilo sedište vlade. Kamakura period počeo je 1185. godine, kada je Minamoto no Joritomo, uništivši klan Taira, uspostavio vojnu vladu, imenujući u svim provincijama nadzornike (*tugo*), čuvare reda koji su kasnije postali oblasni vojni gospodari, a na privatnim posedima (*šoen*) i državnoj zemlji pod upravom lokalne vlasti (*kokugarjo*), upravitelje (*đito*), koji su upravljali zemljištem i finansijama. Kamakura period karakterišu pojava ratničkog staleža i uspostavljanje vojne vlade, zatim nastanak novih oblika budizma i njihovo ukorenjivanje u narodu, širenje budističkog učenja od plemstva ka običnim ljudima, kao i nova životna snaga koja je preplavila književnost i umetnost.

ISTORIJSKA POZADINA

Ratnici klana Minamoto potukli su 1185. godine u bici u zalivu Dannoura svog starog neprijatelja, klan Taira, čime su njihovi ratovi najzad bili okončani. Pre toga je klan Taira posle nemira u eri Hogen (1156) i eri Heiđi (1160), stekao prevlast na carskom dvoru i preterao pripadnike klana Minamoto iz Kjota. *Bakufu*, mali vojni štab koji je Minamoto no Joritomo osnovao 1180. godine kako bi se borio protiv klana Taira, prerasta 1184. godine u ogromnu instituciju koja se sastojala od tri dela: Vojne uprave (vojno-policijski poslovi), *Samurai-gokoro*, Administrativne uprave, *Kumonđo*, koja je kasnije uključena u Opštu upravu (opšti poslovi), *Mandokoro*, i Sudske uprave (tužbe i presude), *Monćuđo*. Pored toga, Joritomo je, nekoliko meseci posle bitke kod Dannoure, od car-

skog dvora dobio ovlašćenje da u celoj zemlji imenuje i postavlja dve vrste službenika. *Šugo* su, tako, postavljani u svaku provinciju kako bi održavali zakon i red, a *đito* na privatne i državne posede pod upravom lokalne vlade da nadgledaju izvršavanje poreskih obaveza i drugih nameta. Poveravanje ovako širokih ovlašćenja Joritomou, kao i njegovo imenovanje za "velikog vojskovođu, pokoritelja varvara" (*seci taitogun*) od strane dvora 1192. godine, značilo je da dvor u Kjotu zvanično priznaje vladu u Kamakuri. Počev od 1192. godine Joritomoova vlada može se zvanično nazvati šogunatom (*bakufu*). To je bio početak niza vojnih režima koji su vladali Japanom uglavnom sledećih 700 godina.

STRUKTURA RATNIČKOG DRUŠTVA

Iako Joritomoovi vazali obično nisu bili plemićkog porekla, ratničko društvo koje je on predvodio, svojim načinom razmišljanja i po svojoj strukturi, očigledno je bilo društvo vojne aristokratije. Na vrhu lestvice privilegovanog ratničkog sloja nalazili su se šogunovi vazali - *gokenin*. Oni su bili srazmerno malobrojni i provereno odani.

Ispod njih nalazili su se samuraji. Reč samuraj, koja će se kasnije odnositi na sve ratnike (*buši*), u Kamakura periodu označavala je samo jedan određeni društveni sloj. I *gokenin* i samuraji bili su konjanici, koji su imali svoje podanike.

Društvo Kamakura perioda naročito je cenilo tri vrline: odanost, čast i štedljivost. Taj ideal uskoro će iznedriti *bušido*, kult ratnika.

NAMESNIŠTVO KLANA HOĐO

Joritomoova vlast nije se dugo zadržala u njegovoj porodici. Kada je 1199. godine Joritomo umro, osim dvojice njegovih mladih sinova, nije bilo nikoga od porodice Minamoto sa izgledima da ga nasledi. Pošto je potukao klan Taira, Joritomo je u toku uspostavljanja vladavine klana Minamoto uklonio sve one koji bi mogli postati njegovi politički suparnici, uključujući i svog mlađeg brata Jošicunea. Vlast šogunata u Kamakuri preuzeo je klan Hođo, iz kojeg je poticala Joritomoova udovica Masako, i koji će, sve do kraja Kamakura perioda, upravljati zemljom u svojstvu namesnika (*šiken*) šoguna iz porodice Minamoto.

Gledano u celosti, vladavina klana Hođo bila je stabilna i uspešna. Kada je 1221. godine, u ratu u eri Đokju, bivši car Gotoba pokušao da povrati vlast, drugi namesnik Hođo Jošitoki za mesec dana ugušio je nemire i prognao Goto-

bu i još dvojicu bivših careva. Posle toga Jošitoki u Kjotu postavlja dvojicu stalnih šogunovih predstavnika, *Rokuhara tangai*, sa zaduženjem da nadgledaJu carski dvor.

Među vođama klana Hođo najveću darovitost i političku veštinu iskazao je treći regent Hođo Jasutoki. On je 1224. godine ustanovio novu dužnost supotpisnika (renšo), na koju postavlja svog strica. Vršilac ove dužnosti potpisivao se zajedno sa regentom na javnim dokumentima i bio, zapravo, njegov pomoćnik.

Jasutoki 1225. godine osniva Savet, *Hjođotu*, ustanovu koja je imala savetodavnu ulogu i koja je odlučivala o važnim pitanjima u radu vlade, kao što je odlučivanje o opravdanosti sudskih tužbi. Za vreme petog regenta Hođo Tokijorija, 1249. godine, osnovan je i sudski organ pod nazivom *Hikicuke*, koji je pomagao rad Saveta.

Jedno od istaknutih dostignuća Jasutokijeve vladavine jeste i donošenje zakonika za ratnički stalež iz 1232. godine, tzv. *Goseibai tikimoku* (naziva se i *Đoei tiki-moku*). Ovaj zakonik, utemeljen na običajnom pravu ratničke klase, te sudske prakse Kamakura šogunata, sastavio je Savet. To je pisani zakon koji jasno određuje obaveze i odgovornost službenika koje je postavila vlada, kao što su nadzornici i upravitelji. Proklamovanjem ovog zakonika *ricurjo* sistem, ustanovljen krajem VII veka, u potpunosti je ukinut i zamenjen zakonima proisteklim iz strukture i potreba ratničkog društva.

INVAZIJA MONGOLA

Invazija Mongola u vreme osmog regenta Hođo Tokimunea mogla bi se nazvati najdramatičnijim događajem Kamakura perioda. Prva invazija dogodila se 1274. godine, pošto je odbijen zahtev Mongola koji su tražili da Japan prizna vrhovnu vlast Kublaj-kana (1215-1294). Srećom po Japan, dan po iskrcavanju mongolske vojne sile od 40000 vojnika u blizini luke Hakata na njih se iznenada obrušila oluja koja je uništila dobar deo mongolske flote, dok se veliki broj napadačkih vojnika utopio.

Posle sedam godina, kada su Japanci ponovo odbili zahtev Kublaj-kana i čak odrubili glavu njegovom izaslaniku, kan u zaliv Hakata upućuje veliku vojsku, između 140000 i 150000 vojnika. Dva meseca po otpočinjanju borbe, ponovo nailazi snažan tajfun i primorava napadače da se povuku. Neizvesnost je, međutim, potrajala do kraja XIII veka. Vlada imenuje jednog člana iz klana Hođo svojim predstavnikom (*Ćunzei tandai*), sa posebnim zaduženjem da smiri suko-

be među šogunovim vazalima na ostrvu Kjušu, te da ih povede u borbu u slučaju nove mongolske invazije.

Odbijanje naladača donekle je pojačalo nacionalni ponos i privremeno podiglo ugled namesništva klana Hođo. Vlada, međutim, nije mogla dati vojnicima obećanu nagradu, što je dovelo do rasplamsavanja sukoba u zemlji. Pošto je napadač bio iz prekomorske zemlje, klan Hođo nije osvojio zemlju kao ratni plen koji bi mogao podeliti svojim pobedničkim vazalima. Kako bi sprečila osiromašivanje svojih podanika, vlada je uredbom zabranila prodaju poseda i izvršavanje založnog prava. Iako je bilo nekih koji su od ovih mera "vrle vladavine" (*tokusei*), ipak imali koristi, one su izazvale nezadovoljstvo poverilaca i gubljenje njihove podrške, što je za šogunat u Kamakuri bio veliki udarac.

PRIVREDA U KAMAKURA PERIODU

Privredne institucije *toimaru*, špediterstvo, i *za*, esnafi, nastale su početkom Kamakura perioda i opstale do samog njegovog kraja. Prva se bavila špediterskim poslovima i komisionom prodajom proizvoda sa privatnih poseda, pre svega pirinča, koje je distribuirala na šire tržište. Druga je bila esnafsko udruženje, koje je često pribegavalo uobičajenim monopolističkim sredstvima.

POPULARIZACIJA BUDIZMA

Budizam u periodu Kamakura uspeo je da stekne vernike među običnim narodom. Honen, začetnik sekte Đodošu, učio je da se ponovno rođenje u Čistoj zemlji može zadobiti oslanjanjem na milost Amide pre nego naporima pojedinca da postigne prosvetljenje. Honenov učenik Šinran, kao osnivač sekte Đodošinšu, propoveda da je upravo vera, a ne delovanje, osnovni preduslov spasenja, te da se ono može steći predanim prizivanjem imena Amide.

Revnosni verski aktivista Nićiren, podjednako kontroverzan kao i prethodno pomenuta dvojica, osniva sektu Nićirenšu i kritikuje veru u Amidu, tvrdeći da je temeljno budističko učenje izložene u *Lotos sutri*.

Tokom Kamakura perioda procvat doživljava i zen budizam. Svojom jednostavnošću, te zahtevom za samouzdržanošću i meditacijom u cilju postizanja prosvetljenja, zen je bio posebno blizak senzibilitetu ratničke klase. Eisai, koji je u Japan doneo učenje sekte Rinzaišu, i Dogen, koji je doneo učenje sekte Sotošu,

smatrali su sebe učenicima kineskih zen monaha, od kojih su primili učenje, obrede, pa čak i nazive svojih sekti.

KNJIŽEVNOST I UMETNOST

Iako je carski dvor bio lišen političke uloge, još uvek je bio središte japanske kulture. *Šinkokin vakatu* (*Nova zbirka pesama iz starih i novih vremena*), osma po redu carska antologija japanske poezije, sastavljena je 1205. godine. Kamo no Ćomei, svedok tragičnih događaja tokom prelaska vlasti sa carskog dvora na oblasne gospodare, pisao je o prolaznosti ljudskih dela (muđo) u eseju *Hođoki* (*Zapis iz kolibe od deset stopa*).

Ipak, najvažnija prozna literarna forma Kamakura perioda bio je ratni roman, *gunki monogatari*, a najpoznatije delo ove vrste jeste *Heike monogatari* (*Saga o Tairama*). Ova priča, koja se recitovala uz pratnju instrumenta *bive*, govori o usponu i padu klana Taira u svetlu budističkog učenja o prolaznosti. Hođo Sanetoki 1275. godine osniva biblioteku japanskih i kineskih tekstova *Kanazava bunko.*

Među izvanrednim umetničkim delima Kamakura perioda posebnu pažnju zaslužuju vajari Unkei i Kaikei sa svojim drvenim skulpturama. Dve ogromne statue budističkih zaštitničkih božanstava Nioa na velikoj južnoj kapiji hrama Todaiđi zajedničko su delo ove dvojice skulptora. Slikari Kamakura perioda pokazivali su snažno interesovanje i veštinu u izradi portreta, od kojih je najpoznatiji portret Minamoto no Joritomoa, koji se pripisuje Fuđivara no Takanobuu.

SLABLJENJE I PAD ŠOGUNATA

Vladavina šogunata u Kamakuri iznenada je okončana 1333. godine izdajom dvojice ključnih vojskovođa. Ašikaga Takauđi bio je poslat da kazni umirovljenog cara Godaigoa, koji je pobegao sa ostrva Oki gde je bio u izgnanstvu. Takauđi, međutim, tokom tog pohoda prelazi na carevu stranu (Kenmu restauracija). Drugi vojskovođa, Nita Jošisada, kome je naređeno da napadne Takauđija, takođe se pobunio i primorao četrnaestog regenta Hođo Takatokija da izvrši samoubistvo. Tako je okončano stopedesetogodišnje razdoblje vladavine prvog vojnog režima u Japanu.

室町時代

(1333～1568年)

足利尊氏の率いる軍勢が鎌倉幕府を滅ぼした1333年から、覇者織田信長が京都を占領した1568年まで続く、文化的発展と社会的混乱の時代。その名称は幕府の本営、将軍の御所のあった京都の室町に由来し、室町時代は1338年から1573年まで将軍の座を占めた一族に因んで、足利時代とも呼ばれる。

1337年から1392年の期間は、2つの朝廷が対立して存在し、それぞれが皇統の正当性を主張した。この時代は南北朝時代と呼ばれている。

応仁の乱(1467～77年)が始まった年から、織田信長が入京した1568年までの期間は、ときには戦国時代とも呼ばれ、この時代を特徴づけるのは、下剋上(げこくじょう)(下の者が上の者を凌いで倒す)という言葉である。

政治の展開：中央政府

足利尊氏は鎌倉幕府の人材と機構を借りて、室町幕府を設立した。足利尊氏をはじめ、彼を補佐して建武式目(けんむしきもく)と呼ばれる施政の基本方針を起草した武士たちは、北条家のもと御家人だった。

とはいえ、その体制は鎌倉幕府と異なり、守護に任命した御家人に対する足利氏の支配力は、最初から弱かった。斯波氏、細川氏、畠山氏など、有力な守護の一族は、将軍補佐(管領)

MUROMAĆI PERIOD (1333-1568)

Ovo je razdoblje kulturnog razvoja i društvenih nemira, koje je trajalo od 1333. godine, kada je Ašikaga Takauđi srušio šogunat u Kamakuri, pa do 1568. godine, kada je osvajač Oda Nobunaga zauzeo prestonicu Kjoto. Naziv *muromaći* potiče od imena jednog dela Kjota, u kome se nalazila rezidencija šoguna, glavni štab šogunata. Ovo razdoblje naziva se još i Ašikaga period, po prezimenu porodice koja je od 1338. do 1573. godine zauzimala mesto šoguna.

U periodu od 1337. do 1392. godine istovremeno su postojala dva međusobno suprotstavljena dvora i oba su isticala autentičnost svoje carske loze. Ovo razdoblje naziva se periodom Južnog i Severnog dvora.

Razdoblje od početka rata u eri Onin (1467-1477) pa do 1568. godine, kada je Oda Nobunaga pobednički ušao u Kjoto, naziva se ponekad i period zaraćenih zemalja, senioku đugau, i njega možemo opisati terminom *gekokuđo*, što znači da su podanici rušili svoje gospodare.

POLITIČKE OKOLNOSTI: CENTRALNA VLAST

Ašikaga Takauđi osnovao je Muromaći šogunat oslanjajući se na kadrove i institucije Kamakura šogunata. Sam Ašikaga Takauđi, kao i vazali koji su mu pomagali i izradili nacrt osnovnih propisa o temeljnim političkim principima, pod nazivom *Kenmu tikimoku*, bili su prvobitno vazali klana Hođo.

Ipak, za razliku od Kamakura šogunata, uticaj klana Ašikaga na vazale koje je postavljala za nadzornike, od samog početka bio je slab. Moćni nadzornički klanovi, kao što su Šiba, Hosokava i Hatakejama, zauzeli su važne položaje šogunovih pomoćnika (*kanrei*) i tako kontrolisale sam politički centar šogunata. Nekolicini prvih Ašikaga šoguna uspevalo je da im nametnu svoj autoritet, dok je kasnijima nedostajalo snage da upravljaju udruženim nadzornicima.

Muromaći šogunat suočavao se sa poteškoćama od samog početka. Ašikaga Takauđi poverio je svom mlađem bratu Tadajošiju znatnu odgovornost u administrativnim i sudskim poslovima, dok je on sam imao kontrolu nad Vojnom upravom (*Samuraigokoro*) i Uredom za nagrađivanje (*Ontogata*). Ovakva podela nadležnosti ubrzo je dovela do netrpeljivosti među braćom, što je opet ometalo borbu protiv pristalica Južnog dvora i suzbijanje jačanja moći nadzornika. Premda je Takauđijeva pozicija donekle bila osnažena smrću cara Godaigoa i ubistvom Tadajošija, u trenutku njegove smrti 1358. godine vladavina klana Ašikaga još uvek nije bila stabilizovana.

Ašikaga Jošiakira i Ašikaga Jošimicu, Takauđijevi naslednici, uspeli su da ojačaju šogunovu vlast u celoj zemlji. Jošimicu je imenovan šogunom 1369. godine, u svojoj jedanaestoj godini, i uz pomoć Hosokava Jorijukija, pomoćnika šoguna, a pod duhovnim i obrazovnim nadzorom zenbudističkog monaha Gido Šušina, izrastao je u energičnog i prosvećenog vladara. Jošimicu je 1395. godine stekao najviši državni položaj, zvanje velikog ministra, *dađo dauđin*. Na njegovu zapoved vazali u zapadnom Japanu ugušili su 1390. godine pobunu klana Toki, 1391. godine pobunu klana Jamana (pobuna u eri Meitoku) i od 1399. do 1400. godine pobunu klana Oući (pobuna u eri Oei). Od svih važnijih oblasti u zemlji potpunu vlast Jošimicu nije imao samo nad istočnim Japanom.

Jošimicu je oko sebe okupio i umetnike istančanog ukusa i ljude od ugleda u svetu književnosti, kao što su pisci *no* drame Kanami i Zeami, zatim dvorski pesnik Niđo Jošimoto i zenbudistički monah Zekai Ćušin, i tako pomagao razvoj *no* drame, *vaka* poezije, slikarstva i hortikulture. Njegova Palata cveća i letnjikovac Kitajamadono (kasnije će prerasti u hram *Kunkakuđi*, Zlatni paviljon) ubrzo će postati središta kulturnog i intelektualnog života.

Godine 1401. Jošimicu otpočinje "trgovinu dvodelnih pločica", *kango boeki*, sa Kinom pod dinastijom Ming. Za deset godina svoju prekomorsku misiju obavilo je osam izaslanstava.

Autoritet Muromaći šogunata opao je u vreme Jošimicuovog sina Jošimoćija. Iako mu 1417. godine polazi za rukom da uguši pobunu Uesugi Zenšua, Jošimoćijevoj vladavini nedostajalo je doslednosti. Autoritet šogunata privremeno je povraćen u vreme autokratske vladavine šestog šoguna Ašikaga Jošinorija. On obnavlja trgovinu sa Kinom, koju je prekinuo Jošimoći, i nastoji da se reši uticaja šogunovih pomoćnika i nadzornika. Premda Jošinorijeve mere privremeno osnažuju vlast šoguna, svojim despotskim postupcima zamerio se i carskom dvoru i nadzornicima. Jošinorija 1441. godine ubija nadzornik Akamacu Micusuke, čime je počeo pad Ašikaga režima.

U vreme osmog šoguna Ašikaga Jošimase šogunat gotovo da nije imao nikakvu vlast u zemlji. Na zahtev ratnika i seljaka koji su grcali u dugovima Jošimasa je Uredbom vrle vladavine poništio potraživanja poverilaca kao što su zajmodavci, trgovci i hramovi. Ovaj moratorijum naplate dugova, nazvan vrla vladavina (*šokusei*), doveo je do pometnje na tržištu, dok su njegovi neodlučni pokušaJi da te mere ukine samo doveli do nasilja i pljački. Izgradnja *Ginkakuđija*, Srebrnog paviljona, Jošimasinog letnjikovca, iscrpela je ionako ugrožen budžet, dok je promena naslednika, na zahtev njegove žene Hino Tomiko, izazvala sukobe u koje su se umešale i dve suprotstavljene grupe nadzorničkih klanova, predvođenih porodicama Hosokava, odnosno Jamana. Ovo je bio početak rata u eri Onin. Borbe dveju vojski pretvorile su Kjotou prah i pepeo a šogune je po svojoj volji smenjivao klan Hosokava, koji je prisvojio položaj šogunovog pomoćnika.

POLITIČKE OKOLNOSTI: LOKALNA VLAST

Za vladavine klana Ašik aga, u provincijama su sasvim iščezle institucije dvorske vlasti. Nadležnosti lokalne administrativne i sudske vlasti dodeljene su nadzornicima. Iskoristivši u potnunosti ta ovlašćenja, nadzornici su ojačali i tako postali lokalni vojni gospodari. Njih istoričari nazivaju *šugo daimjo*.

Zahvaljujući jačanju moći šogunata u vreme Ašikaga Jošimicua, nadzornici su, više ili manje, bili prinuđeni da borave u Kjotu. Poverene zamenicima, njihove zemlje bile su izmučene borbama za prevlast između samih zamenika i domaćih ratnika (*kokuđin*). Učestale su pobune svih seljaka u provinciji (*kuni iki*) pa se često dešavalo da prihod od poreza i ne stigne do samog nadzornika. Većina ovih nadzornika-gospodara propala je krajem XV veka, a njihove zemlje biće rascepkane na manje delove pod vlašću gospodara iz narednog, perioda zaraćenih zemalja (*sengoku daimjo*).

Gospodari iz perioda zaraćenih zemalja živeli su u svojim zemljama i nastojali da ojačaju sopstvenu vojnu, političku i ekonomsku moć. Donosili su sopstvene oblasne zakone (*bunkokuho*), gradili naselja uz zamkove, popisivali zemljište, razgrađivali postojeće nosede, gušili seljačke bune i držali sela pod strogim nadzorom.

PRIVREDA I DRUŠTVO

U Muromaći periodu naglo se razvila ekonomska aktivnost i pojavile su se dve moćne društvene snage: osnaženi trgovački sloj i sve nepokornije seljaštvo, koje se prilagodilo tržišnoj privredi.

Unapređenje poljoprivredne proizvodnje, razvoj zanatstva, naplaćivanje taksi u novcu umesto u pirinču i tkanini, podstakli su ekspanziju lokalnih tržišta, specijalizaciju trgovine, kao i nastanak razvijenijih poslovnih institucija. Bakarni novac uvezen iz Kine (*eirakusen*) stavljen je u promet u još većim količinama i novčana privreda se vrtoglave razvijala.

Tržnice (*ići*) redovno su organizovane šest dana u toku meseca. Trgovci i zanatlije osnivali su udruženja istovetnih delatnosti koja su se nazivala *za*, slična esnafima na Zapadu. Ti esnafi su zaveli red u sve intenzivniju privrednu aktivnost, ali su težili onemogućavanju poslovanja lokalnih trgovaca i zanatlija. Zbog toga su od polovine XVI veka oblasni gospodari brojnim uredbama liberalizovali tržište (*rakuići* i *rakuza*, tj. slobodno tržište i otvoreni esnafi).

Dok su se zamkovi nekad gradili na strmim planinama, gospodari iz perioda zaraćenih zemalja gradili su ih u ravnicama i oni su brzo postajali centri urbanizovanih područja. Jedan za drugim, novi gradovi nastajali su u lukama, na mestima gde su bile tržnice, kao i na važnijim saobraćajnicama. Lučki gradovi kao što su Sakai, Hakata i Hjogo, cvetali su zahvaljujući spoljnoj trgovini. Sakamoto se razvio kao *monzen maći*, naselje pred kapijom hrama Enrjakuđi, dok je grad Uđijamada vrveo od hodočasnika za svetilište Ise.

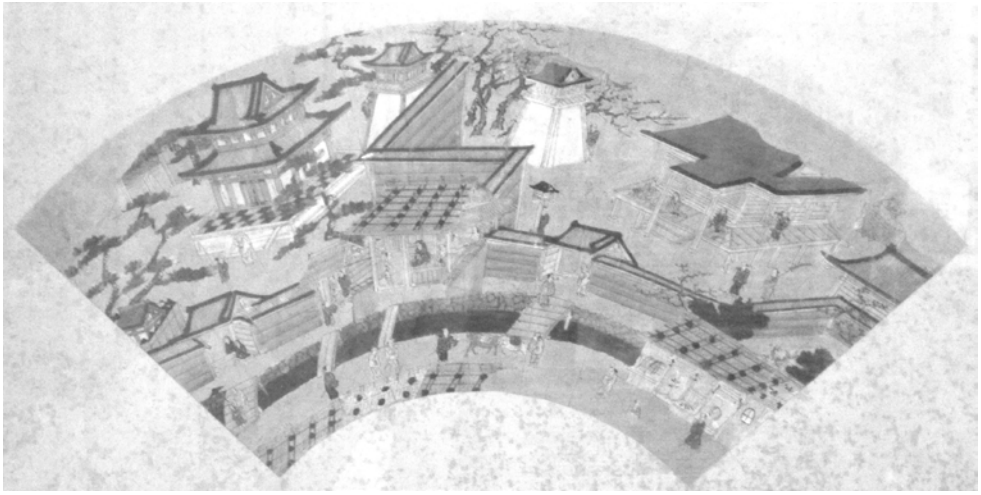
Gradovima uz zamkove gospodari su vladali autokratski. U drugim mestima, međutim, postojala je samouprava. U gradu Sakai, trideset i šest uglednih građana osnovala je Savet, nazvan Efošu, koji je upravljao gradom. U Kjotu su za upravljanje i samoodbranu bili zaduženi sami građani (*maćišu*) iz svakog gradskog rejona (*maći*).

RELIGIJA I KULTURA

Pod zaštitom Ašikaga šoguna brzo se razvijao zen budizam. Organizacija pet glavnih manastira (fozan) sekte Rinzaišu proširila je uticaj u celoj zemlji i njihovi monasi podučavali su sinove lokalnih samuraja zen meditaciji i umetnosti. Kineski budistički monasi, kao što je Isan Ićinei, doneli su u Japan ne samo zenbudističke metode i budističke sutre nego i neokonfucijansku političku misao (*šušigaku*), kinesku poeziju i slikarstvo. Zahvaljujući majstoru Sešu Tojou, kineska tehnika slikanja tušem proširila se i izvan zenbudističkih manastira. Majstori rane Kano škole, Kano Masanobu i Kano Motonobu, u kinesko slikarstvo tušem uključili su domaću tradiciju *jamatoe* slikarstva.

U Muromaći periodu veliki uticaj imale su i druge budističke sekte. Nićirenova sekta zadobila je vernike među ratniuima u oblasti Kanto. U XV veku Rennjo organizuje sledbenike sekte Đodošinšu, koji pod vođstvom hrama Honganđi podižu veliku bunu (*iko iki*) protiv oblasnih gospodara iz perioda zaraćenih zemalja (*sengoku daimjo*). Sa dolaskom Franciska Havijera 1549. godine, u Japan je stiglo i hrišćanstvo.

Kultura Muromaći perioda je složena mešavina aristokratskih i narodnih elemenata. Carevi i dvorani delili su sa ratničkom elitom zanimanje za *no* dramu i *kjogen*, te istorijske romane kao što je *Masukagami* i ratne romane kao što je *Tauheiki*, dok su zajedno sa običnim svetom uživali u narodnim pričama (*otoguzoši*), narodnim igrama (*dentaku*) i sastavljanju niski stihova (*renga*).



安土桃山時代

（1568～1600年）

安土桃山時代という短い、しかし劇的な時代に、日本の社会と文化は中世から近世へと移行した。ヨーロッパの商人とカトリックの宣教師の日本における活動は、日本人の海外進出に劣らず、この時代を国際色豊かなものにしている。

安土桃山時代に、日本は1世紀に及ぶ内乱を終結させて統一を果たした。日本の再統一をもたらしたのは、3人の覇者、織田信長、豊臣秀吉、それに徳川家康である。

この時代の名称は、2つの城の所在地、すなわち信長の壮麗な居城のあった安土（あづち）と、秀吉の本営のあった伏見の桃山に由来する。

安土桃山時代の支配体制の発展

安土桃山時代に発達した中央集権制度は織豊（しょくほう）体制と呼ばれる。織田信長と豊臣秀吉は日本の軍事的な再統一を果たしたばかりではなく、社会を全国的な規模で支配する新しい方法を考え出した。

1568年の信長の入京は、この体制の始まりになった。彼が建て前として掲げた目標は、「正統」の候補者、足利義昭を室町幕府の将軍の座に据えることだった。信長は政治の中枢で指導者的な役割を演じることによって、自らの権威と支配力を強めようとした。

将軍義昭はまもなく信長を倒そうとする諸大名や寺院と手を結んだ。信長は京都の大半を焼

AZUĆI - MOMOJAMA PERIOD (1568-1600)

Za vreme kratkog ali burnog razdoblja koje nazivamo Azući-Momojama period, japansko društvo prešlo je iz srednjovekovnog u rano moderno društvo. Delovanje evropskih trgovaca i katoličkih misionara, koje nije zaostajala za japanskim prodorom u inostranstvo, učinilo je ovo razdoblje izrazito kosmopolitskim.

Tokom ovog perioda, u Japanu su okončani stogodišnji unutrašnji sukobi a zemlja je ujedinjena. Japan su ponovo ujedinila trojica osvajača: Oda Nobunaga, Tojotomi Hidejoši i Tokugava Iejasu.

Naziv ovog razdoblja potiče od imena mesta na kojima su se nalazila dva zamka: u Azućiju se nalazilo velelepna Nobunagino prebivalište, dok je Hidejošijev štab bio u mestu Momojama, u Fušimiju.

RAZVOJ UPRAVLJAČKOG SISTEMA U AZUĆI-MOMOJAMA PERIODU

Centralizovana vlast koja se u ovom razdoblju razvila, naziva se Oda-Tojotomi sistem. Oda Nobunaga i Tojotomi Hidejoši nisu postigli samo vojno ujedinjenje Japana, već su osmislili nove načine kako da vladaju celom zemljom.

Ovaj sistem začet je 1568. godine ulaskom Nobunage u Kjoto. On je to učinio, navodno, kako bi na čelo Muromaći šogunata postavio "legitimnog" kandidata za šoguna, Ašikaga Jošiakija. Nobunaga je nameravao da zauzimanjem vodeće uloge u političkom centru ojača sopstveni autoritet i moć.

Šogun Jošiaki udružuje se ubrzo sa lokalnim gospodarima i manastirima koji su nameravali da unište Nobunagu. Nobunaga se suprotstavio tako što je spalio veći deo Kjota, no šogun se nije predavao. Nobunaga preteruje Jošiakija iz Kjota u avgustu 1573. godine, ali je šogun sve do 1588. godine odbijao da se povuče. Ašikaga šogunat je, prema tome, sve do tada formalno postojao.

Te iste, 1573 godine, u borbi sa Nobunagom potučeni su Asakura Jošikage i Asai Nagamasa. U odlučujućoj bici kod Nagašina 1575. godine, Nobunaga je, zahvaljujući upotrebi musketa, sa bojišta zbrisao srednjovekovnu konjicu Takeda Kacujorija. Takođe, 1575. godine Nobunaga savladava naoružane sledbenike hrama Honganđi u zemlji Ećizen (ustanak iko iki), a 1580. godine zauzima i sam hram Honganđi u Išijami, te oblast Kaga, koja je bila pod kontrolom tog hrama. Nobunaga je 1582. godine potpuno uništio Takeda Kacujorija, a posede porodice Takeda razdelio je svojim vojskovođama.

U vreme pogibije u atentatu u hramu Honnođi 1582. godine, teritorija pod Nobunaginom kontrolom, tzv. *tenka* (svet), obuhvatala je trideset od ukupno šezdeset i osam zemalja u Japanu. Središnji deo zemlje bio je, tako, ponovo ujedinjen pod jednim režimom. Ipak, velike oblasti širom Japana i dalje su odbijale da se pokore pa je ujedinjenje cele zemlje bilo još daleko.

Taj zadatak ostvario je nekadašnji Nobunagin podanik, Tojotomi Hidejoši. On je najpre u bici kod Jamazakija potukao Akeći Micuhidea, Nobunaginog ubicu. Bilo je to samo jedanaest dana nakon atentata u hramu Honnođi. Sledeće godine, Hidejoši je u bici kod brda Šizugatake porazio Šibata Kacuiea, gospodara zemalja Ećizen i Kaga. Zatim, 1583. godine, postiže mir sa Mori Terumotom, koji je gospodario prostranim oblastima na najzapadnijem delu ostrva Honšu. Početkom 1585. godine Tokugava Iejasu pristaje da se prikloni Hidejošiju, nakon što se njihova bitka kod Komaki Nagakuta prethodne godine završila bez pobednika. Hidejoši 1585. godine osvaja ostrvo Šikoku, a 1587. zauzima i ostrvo Kjušu, primoravši na predaju klan Šimazu. Tri godine kasnije, svoju vojsku, sastavljenu od potčinjenih oblasnih gospodara, Hidejoši je poveo u napad na klan Hođo u Odavari i osvojio oblast Kanto (Pohod na Odavaru).

U severne zemlje Mucu i Deva, u kojima su trajali sukobi među lokalnim vladarima, Hidejoši šalje vojsku pod komandom svojih najpouzdanijih vojskovođa i uspeva da pokori tu široku oblast. Do kraja oktobra 1591. godine, više nije bilo ni traga bilo kakvom otporu. Hidejoši je tek tada mogao da kaže da je svoju vlast proširio po celoj zemlji.

Oblasni gospodari bili su uključeni u ovaj Hidejošijev poredak. Tek njegovim priznanjem mogli su da postanu gospodari oblasti (*daimjo*), sa punom vlašću nad svojim vazalima i lokalnim stanovništvom. Zauzvrat su se odrekli svoje samostalnosti u korist Hidejošija. Ratnici su preseljeni iz sela u gradove pri zamkovima, gde su postali administrativni vladajući stalež.

Zakonom o oduzimanju oružja iz 1588. godine, Hidejoši razoružava seljake u celoj zemlji. Promena društvenog statusa ratnika, seljaka i trgovaca zabranjena je 1591. godine.

Posle Hidejošijeve smrti 1598. godine, katastarsko merenje zemljišta (*kenći*), koje je on naložio, sprovođena je u celom Japanu. Tako je sva obradiva zemlja bila premerena i procenjena. Takođe, u katastarske knjige (*kenćićo*), koje su postojale za svako selo, upisivala se procenjena visina prinosa. Zahvaljujući ovakvoj evidenciji, pravo seljaka nad zemljom bilo je prvi put čvrsto zagarantovano, što je pospešilo poljoprivrednu proizvodnju.

Premda su Oda i Tojotomi smenili dotadašnji srednjovekovni politički poredak, njima je nedostajala jasno oblikovana politička misao kojom bi opravdali svoju politiku. Nobunaga nije ni stigao da izgradi ideologiju za sopstvenu političku tvorevinu. Hidejoši je pak iskoristio tradicionalne simbole vlasti i tako sebi pribavio legitimitet. Najizrazitiji primer toga jesu visoke pozicije koje dvor dodeljuje Hidejošiju: jedna je zvanje carskog namesnika (*kanpaku*) koje stiče 1585. godine, a druga zvanje velikog ministra (*dađo daiđin)* koji dobija u januaru 1587. godine.

Posle Hidejošijeve smrti, njegov sistem vlasti raspao se zbog sukoba ambicioznih vazala. Najmoćniji među njima bio je Tokugava Iejasu.

KULTURA AZUĆI-MOMOJAMA PERIODA

Prvi znak po kome se raspoznaje ovo razdoblje jesu zamkovi. Građeni su, kao simbol moći, u impozantnim razmerama i raskošno ukrašavani, kako bi posmatrača ispunili strahopoštovanjem. Druga odlika perioda, koje se gotovo može meriti sa zamkovima, bile su sobe za čajnu ceremoniju. Površine pet kvadratnih metara i oskudno ukrašene, one su bile prostor koji je budio smisao za lepo, osmišljen tako da osami one koji u njemu borave, te da ih udalji od spoljašnjeg sveta.

Bogati trgovac Sen no Rikju, za koga se često kaže da je otelotvorenje ideala *vabića* (vrsta čajne ceremonije u kojoj se teži jednostavnosti i smirenosti), služio je vlastodršcu Hidejošiju, revnosnom u sticanju obrazovanja, kao učitelj čajne ceremonije.

Najtraženiji umetnički prozvodi Azući-Momojama perioda bili su velike zidne slike, kao i slike na pregradnim zastorima. Najpoznatiji slikar bio je Kano Eito-

ku, koji je ukrašavao velelepne objekte, kao što su Nobunagin zamak Azući i Hidejošijeva vila Đurakudai u Kjotu.

Eitokuovi savremenici, veliki majstori u tehnici slikanja tušem, Kaiho Jušo i Hasegava Tohaku, brzo su se prilagodili ukusu svog vremena i stvorili remek-dela zidnog slikarstva upotrebom plave i zelene boje na zlatnoj podlozi.

Jezuitski misionari donose veliki broj religijskih slika iz Evrope. Po njihovom modelu, japanski umetnici stvaraju slike na kojima se kao glavna tema javljaju Evropljani (*nanban biđucu*, "umetnost južnih varvara").

Književnost ovog perioda nije bila toliko bogata kao što je to bila umetnost. Ponestalo joj je vitalnosti, dok su neke nove mogućnosti bile tek u začetku. Jedan od zanimljivih poduhvata u ovom razdoblju bila su hrišćanska izdanja jezuitskog misionarskog društva. Iako je preovladavala religijska literatura, objavljivana su različita književna dela, kao što je japanski prevod *Ezopovih basni*.

INTERNACIONALNI ASPEKTI AZUĆI-MOMOJAMA PERIODA

Gotovo sve štoje u ovom razdoblju bilo izrazito internacionalnog karaktera, stiglo je preko novopridošlih evropskih trgovaca i katoličkih misionara. Japan je tada prvi put došao u neposredni dodir s evropskom civilizacijom. Ovo kosmopolitsko razdoblje trajalo je od 1563. godine, kada je Omura Sumitada, oblasni gospodar sa Kjušua, radi unapređivanja trgovine sa Portugalcima, postao prvi velmoža (*daimjo*) hrišćanin, nakon što su ga krstili jezuitski misionari iza kojih su stajali Portugalci, pa sve do 1597. godine, kada je po Hidejošijevoj naredbi razapeto na krst dvadeset i šest hrišćana (dvadeset i šest svetih mučenika), čime je počeo krvavi progon hrišćana.

Četvorica mladih japanskih hrišćana, u ime hrišćanskih gospodara sa Kjušua, poslata su u Rim (Evropska misija u eri Tenšo) kako bi bili na audijenciji kod pale Grigorija XIII. Međutim, tokom njihove misije doneta je naredba o zabrani hrišćanstva, zbog čega nisu mogli da javno govore o svojim iskustvima po povratku u Japan 1590. godine.

Krajem XVI veka, Japanci otpočinju odlučan prodor ka istočnoazijskom kontinentu. Hidejošijev vojni pohod na Koreju 1590. godine završio se neuspehom. On je u Koreji ratovao u periodu između 1592. i 1598. godine (Pohodi u eri Bunroku i u eri Keićo), no nakon Hidejošijeve smrti ovi osvajački pokušaji su

okončani. Japanske težnje ka prodoru u svet preusmerene su u miroljubljivijem smeru kada je počela zvanična trgovina "brodovima crvenog pečata".

Japanski trgovci, u potrazi za profitom, svoje delovanje su proširili sve do Indokine, Sijama (današnji Tajland) i Ostrva začina (današnja Molučka ostrva), gde su izgrađene i mnoge japanske kolonije. Međutim, dvadesetih i tridesetih godina XVII veka Tokugava šogunat sve više će ograničavati kako boravak stranaca u Japanu, tako i putovanja Japanaca u inostranstvo. Od 1639. godine, Japan je sa tek malim brojem zemalja održavao strogo ograničene diplomatske i trgovinske veze.

Nakon ekstrovertnog Azući-Momojama perioda, usledиće jedno dugo introvertno razdoblje.

EDO PERIOD (1600-1868)

Edo period naziva se još i Tokugava period, i on traje od 1600. godine, kad je Tokugava Iejasu u bici kod Sekigahare potukao svog najvećeg neprijatelja, pa sve do Meiđi restauracije 1868. godine.

Ovo je jedna od najznačajnijih epoha u istoriji Japana, zbog činjenice da je zemlja više od dva veka uživala u miru, bez ratova kako iznutra tako i spolja. Uprkos autoritarnoj vladavini i politici samoizolacije, Japan u ovom razdoblju doživljava važne promene na političkom, društvenom, ekonomskom i kulturnom planu.

Tokom ovog razdoblja, pod čvrstom vladavinom šogunata, učvršćen je sistem lokalne vlasti vojnih feudalnih gospodara (daimjo). Ratnici, koji su predstavljali vladajuću klasu razvijene samosvesti, u potpunosti su zauzimali svaki segment funkcionisanja vlade. Ispod ovog ratničkog sloja, Tokugava šogunat odredio je staleže kojima se klasifikovalo obično stanovništvo. Posebno su značajni bili seljaci (*hjakuto*) i građani (*ćonin*). Gotovo svi pripadnici samurajske klase napustili su seoska područja i nastanili se u naseljima uz zamkove svojih gospodara, što je podstaklo brz i sveobuhvatan razvoj gradova.

USPOSTAVLJANJE TOKUGAVA REŽIMA

Tri godine kasnije, pošto je u bici kod Sekigahare potvrdio svoju vojnu nadmoć u odnosu na sve ostale feudalne gospodare, 1603. godine Tokugava Iejasu od dvora dobija titulu šoguna. Politički poredak koji je on izgradio naziva se *baku-han* sistem (sistem šogunata i oblasti), jer je politika unutar njega sprovođena kroz dve vrste političkih subjekata. Jedan je bio sam šogunat, kao institucija šogunove vlasti, a drugi su bile same oblasti (*han*) pod feudalnim gospodarima.

Deo svojih najodanijih vazala Iejasu je rasporedio kao lokalne vladare po celoj teritoriji zemlje. Bilo je 145 takvih porodica koje su činile grupu nazvanu *fudai*, nasledni vazali. Drugu grupu činili su feudalni gospodari pod nazivom *šinpan*, koji su bili u srodstvu sa porodicom Tokugava, a njih je na kraju bilo 23 porodice. Preostali su bili feudalci koji su, ili opstali tako što su se priključili Tokugavinoj strani pre bitke kod Sekigahare, ili su se pak borili na protivničkoj strani, ali ih je Iejasu ipak poštedeo zatiranja. Oni se nazivaju Šozama, spoljni vazali, i krajem XVIII veka bilo je 98 porodica. I porodica Tokugava je bila jedan moćan član ovog poretka. Od trideset miliona kokua (1 koku=0,18 kl) pirinča, na koliko je bila procenjena visina prinosa u celoj zemlji, šogun je neposredno posedovao zemlju (*tenrjo*) sa četiri miliona kokua pirinča, dok je dodatnih tri miliona bilo obezbeđeno sa poseda šogunovih neposrednih vazala (*hatamotu*).

LEGITIMITET TOKUGAVA REŽIMA: UPRAVLJAČKA STRUKTURA

Tokugava šogun, kao najmoćnija ličnost vojnog režima, nadgledao je lokalne gospodare i verske hramove, utvrđivao vojnu i finansijsku politiku, i tako držao celokupnu teritoriju zemlje pod svojom vlašću. U nadležnosti samog šoguna bilo je sprovođenje mera spoljne politike kao što su pregovori sa drugim zemljama, zabrana hrišćanstva, kontrola spoljne trgovine i ograničavanje odlaska Japanaca u inostranstvo. Njegovo najznačajnije pravo sastojalo se u tome što je bio vrhovni vlasnik celokupne teritorije.

Najefikasnija metoda šogunove kontrole bio je sistem naizmeničnog boravka *daimjoa* u Edu, *sankin kotai*. Ovim sistemom, od 1630. godine, bila je utvrđena obaveza svih oblasnih gospodara i njihovih porodica da poseduju kuću u blizini zamka Edo, te da redovno dolaze da šogunu iskažu svoje poštovanje.

Šogun se retko neposredno mešao u unutrašnje poslove oblasti, ali je strogo zahtevao da se svi gospodari pridržavaJu nekoliko osnovnih političkih principa i odredaba. Ovo je bilo jasno iskazano u Ratničkom zakoniku (*Buke tohato*) sledećim rečima: "Svi problemi u zemlji moraju se rešavati u skladu za zakonom Eda."

BAKUHAN SISTEM: CENTRALNA I LOKALNA VLAST

Politika šogunata sprovođena je kroz dve institucije. Viši savetnici (*rođu*), birani iz redova naslednih vazala srednjeg ranga, sačinjavali su upravno veće, centralno političko telo koJe Je nadgledale politiku vlade u celosti. Druga institucija je telo koje su sačinjavali tri do pet nižih savetnika (*vakadotujori*), a ono se bavilo unutrašnjim pitanjima šogunata.

Službe koje su odgovorne za važne aspekte funkcionisanja vlade, bile su potčinjene upravnom veću. Među njima su bili upravitelji najvažnijih gradova (*maći bugjo*), finansijski poverenici (*kanđo bugjo*), vršilac dužnosti upravitelja zamka u Osaki (*đogai*), zastupnik šogunata u Kjotu (*Kjoto šošidai*), generalni nadzornik (*omecuke*) i drugi. Na svaku od ovih dužnosti mogao je da stupi jedino *fugau daimjo* ili *hatamoto*.

Najmanja osnovna jedinica vršenja vlasti i prikupljanja poreza u ruralnim oblastima bilo je selo. Svako selo sastojalo se od seljaka koji su plaćali porez (*hjakuto*), zatim onih koji su obrađivali zemlju pod zakup, te slugu. Upravljanje selima bilo je prepušteno samim seljacima. Svako od njih imalo je svog starešinu (osoba u rangu poverenika, *nanuši*, ili nadzornika, *šoja*), njegovog pomoćnika (*kumugašira*), kao i predstavnika seljaka (*hjakušodai*).

BAKUHAN SISTEM: DRUŠTVENA STRUKTURA I KLASNA POLITIKA

Tokurava režim je usvojio kineski koncept četiri društvena staleža (ratnici, seljaci, zanatlije i trgovci), i ovu klasnu podelu propisao zakonom. Pored ovih staleža, zakon je priznavao i nekoliko drugih socijalnih grupa, kao što su plemstvo u službi na carskom dvoru (*kuge*), monasi (*so*) i monahinje (*ni*), zatim najniži sloj "nedostojnih", i dr.

Zbog ovakvog staleškog sistema, postojale su velike razlike u očekivanjima prema svakoj od društvenih grupa, kao i u njihovom načinu života. Ratnici (*buši*) su uglavnom živeli u gradovima, unutar posebnog prostora okruženog

kamenim zidinama i opkopom oko gospodarevog zamka, nemajući drugog izbora nego da obavljaju svoje vojne ili civilne administrativne dužnosti. Životni prostor trgovaca i zanatlija takođe je bio ograničen na jedno određeno gradsko područje a od njih se očekivalo da se bave uslužnim delatnostima za ratnički stalež i da im držanje bude u skladu sa njihovim niskim društvenim statusom. Seljaci su, kao što im samo ime govori, živeli u selima, strogo naučeni da budu marljivi i štedljivi.

Zakoni Tokugava režima u velikoj meri oslanjali su se na konfucijansko shvatanje društva. Odanost gospodaru (*ću*) i poslušnost roditeljima (*ko*), dve osnovne moralne vrline koje je konfucijanstvo zagovarala, bile su konzervativne i služile su kao potpora postojećem društvenom i političkom poretku.

OGRANIČAVANJE VEZA SA INOSTRANSTVOM

Iejasu je sve više sumnjao da bi hrišćanstvo moglo politički ugroziti Tokugava režim pa je 1612. godine doneo prvu Uredbu o zabrani hrišćanstva. NJegovi naslednici, šoguni Hidetada i Iemicu, još više pooštravaju ovu politiku, a za vreme pobune hrišćana u Šimabari, od 1637. do 1638. godine, šogunat protiv hrišćanstva preduzima krajnje radikalne mere. Sva domaćinstva u zemlji morala su da budu prijavljena u svom porodičnom hramu (*dannadera*), te da svake godine dostavljaju dokaz o tome da nisu hrišćani.

Istovremeno su sprovedene mere ograničavanja spoljne trgovine, tako da je trgovina sa Korejom bila dozvoljena samo preko ostrva Cušima. Putovanja Japanaca u inostranstvo i povratak onih koji su boravili u stranim zemljama zabranjeni su 1635. godine (Uredba o zabrani putovanja u inostranstvo). Dolazak portugalskih brodova zabranjen je 1639. godine, a dozvoljena je bila jedino trgovina sa Holandijom i Kinom preko luke Nagasaki. Time je u Japanu počelo više od dva veka dugo razdoblje samoizolacije, tokom kojega "sveti mir" pod *bakuhan* sistem ni iznutra ni spolja neće biti narušavan ratovima.

POLITIČKE PROMENE

Prva tri šoguna stvorila su institucije vlasti i administrativni aparat, a uložila su i velike napore kako bi se promenila ravnoteža snaga u korist režima. Međutim, Tokugava Iecuna, koji je 165J. godine nasledio šoguna Iemicua, bio je tek desetorodišnji bolešljivi dečak. Za vreme njegove vladavine, funkcionisanje vlade je

najvećim delom zavisilo od visokih savetnika, zbog čega je vladina politika više bila odraz interesa naslednih vazala, nego samog režima.

Tokugava Cunajoši, peti šogun, oslanjao se na svoje najbliže saradnike kako bi umanjio uticaj savetnika. On se, tako, veoma mnogo oslonio na Janagisava Jošijasua, svog miljenika, što je bio prvi slučaj vršenja vlasti posredstvom šogunovog poverenika (*sobajonin*). Osmi šogun, Tokugava Jošimune, izvršio je energičnu reformu političkor i finansijskog sistema. Te promene nazivaju se Kjoho reforma, i predstavljaju prvu od tri velike reforme Edo perioda.

Japan se osamdesetih godina XVIII veka suočio sa mnoštvom ozbiljnih problema. Od 1782. do 1787. godine, zbog niskih prinosa, izbila je velika glad u celoj zemlji (velika glad ere Tenmei). Edo je potresao talas građanskih nemira (*ućikovaši*). Jedanaesti šogun, Tokugava Ienari, bio je maloletan, zbog čega mu je pomagao Macudaira Sadanobu, prvi među višim savetnicima. Sadanobu je sproveo Kansei reformu, drugu po redu u Edo periodu, no ona je bila konzervativnog karaktera.

Dok se do devedesetih godina XVIII veka šogunat uglavnom bavio unutrašnjim problemima, zemlja je početkom XIX veka morala da se suoči i sa spoljašnjim pretnjama jer su se u teritorijalnim vodama Japana pojavili ruski i britanski brodovi.

Nakon Ienarijeve smrti, 1841. godine, Mizuno Tadakuni, glavni viši savetnik, pokreće treću, najradikalniju, Tenpo reformu. Iako je njen cilj bilo unapređivanje ekonomske i političke pozicije šogunata, Tadakuni se zamerio velikom broju ljudi, što je ubrzo dovelo i do njerovog pada. Abe Masahiro, njegov naslednik na mestu glavnog višeg savetnika, povukao je najveći deo Miziunovih reformskih mera.

Međutim, upravo je Abe Masahiro bio taj koji se 1853. godine suočio sa velikim teškoćama izazvanim dolaskom admirala Metjua Perija. Dve njegove odluke najavile su kraj Tokugava režima. On je najpre zatražio mišljenje svih daimjoa, uključujući i one najdalje, *tozama*, o tome kako odgovoriti na zahtev Amerike da se otvore luke. Time se šogunat odrekao svoje privilegije da odluku o spoljnoj politici donese unilateralno. Takođe, podsticanjem oblasnih gospodara da se sami pobrinu za obezbeđivanje obale, umanjio je pravo šogunata da ograniči njihovu vojnu moć. Okončavanjem samoizolacije i unapređivanjem vojne tehnologije šogunat je izgubio sposobnost očuvanja vlasti na celoj teritoriji, što je, na kraju, dovelo do pada Tokurava režima.

PRIVREDA EDO PERIODA I KULTURNI RAZVOJ

Na društvo Edo perioda najveći uticaj imao je, bez sumnje, razvoj gradova. Pojava oblasti pod vlašću feudalnih gospodara, ujedinjenih kao jedinice lokalne vlasti, polovinom XVI veka i odlazak samuraja iz sela, brzo su doveli do formiranja gradova uz zamkove u celoj zemlji. Najveći među njima, Edo, do sredine XVIII veka imao je skoro jedan milion stanovnika, dok je u Osaki i Kjotu živela po 300000 ljudi.

Ratnici su sa vojničkih dužnosti prešli na civilnoadministrativne poslove i postali visoko obrazovani stanovnici gradova. Mada su držali do duho vnog usavršavanja i negovanja *bušida*, doprinos samuraja Edo perioda bio je istinski originalan u oblasti praktičnih nauka, utemeljenih na konfucijanstvu.

Sve sadržajniji svakodnevni život urbanizovanog ratničkog staleža bio je praćen pojavom, takođe urbanog, građanskog sloja koji se bavio trgovinom i uslužnim delatnostima.

Bogaćenje trgovaca i rast građanske populacije iznedrili su građansko društvo sa njegovom osobenom kulturom. Bogate trgovačke porodice kao što su Micui, Sumitomo ili Konoike, opstale su sve do danas.

Nova buržoaska kultura (građanska kultura) procvetala je najpre u Kjotu i Osaki tokom ere Genroku (1688-1704). NJeni predstavnici bili su Ćikamacu Monzaemon i njegove *đoruri* i *kabuki* drame, Ihara Saikaku sa svojom *ukijozoši* književnošću, *ukijoe* slikarstvo Hišikava Moronobua, putopisna književnost i *haikai* poezija Macuo Bašoa, i dr.

Uprkos politici samoizolacije, u Japan prodiru znanja i nauke sa Zapada, što je bilo još izraženije nakon što je šogun Tokugava Jošimune 1720. godine ukinuo zabranu unošenja zapadnjačke literature u zemlju, pa su ne samo zvanični prevodioci već i ostali dobili priliku da uče holandski jezik. Početkom XIX veka već je bilo veoma popularno izučavanje holandskog jezika (*rangaku*), kao i civilizacije Zapada uopšte (*jogaku*).

Posle 1800. godine, mnoge Japance privukla je jedna nova nauka, *kokugaku*, koja je proučavala staru japansku misao i kulturu. Ovo interesovanje za tradiciju Japana bilo je dvojake prirode, nacionalističko i religiozno, što je naročito izraženo u delima Hirata Acutanea, koji je bio zagovornik povratka tradiciji šintoizma. Oživljavanje ideološkog aspekta šintoizma pružalo je duhovni oslonac mnogim Japancima onda kad se zemlja našla u teškoćama. Na to se takođe

oslanjala snažna i konzervativna reakcija prema spoljnim pretnjama, pod sloganom "poštovati cara i isterati varvare" (*sonno đoi*).

BAKUMACU: KRAJ TOKUGAVA ŠOGUNATA

Šogunat je popustio pod pritiscima iz inostranstva i u periodu od 1853. do 1860. godine napustio tradicionalnu politiku, otvarajući nekoliko luka za ulazak stranih brodova (*kaikoku* - Otvaranje zemlje). Zatim, 1858. godine, uprkos protivljenju carskog dvora, potpisani su trgovinski sporazumi sa velikim silama (Ugovori iz ere Ansei sa pet država), čime je stranim zemljama omogućena slobodna trgovina sa Japanom. Međutim, Japan za to još nije bio spreman. Takvom stanju došao je kraj nakon što je 1860. godine u atentatu ubijen Ii Naosuke (Incident kod kapije Sakuradamon). Bilo je i pokušaja da se, pod carevim vođstvom, stvori koalicija šogunata, oblasnih gospodara i plemstva (*kobu gatai*). Kao krajnju meru za ostvarivanje jedinstva plemstva i ratnika, poslednji šogun, Tokugava Jošinobu, ponudio je 1867. godine svoje povlačenje, kako bi time otvorio put koalicionoj vladi (*taisei hokan* - Vraćanje vlasti caru).

Međutim, pripreme za rušenje šogunata bile su već u punom zamahu. Sacuma i Ćošu, dve velike oblasti pod upravom *tozama* gospodara, udružile su se posredstvom mladih samurajskih aktivista, a zatim su se povezali i sa važnim ličnostima na carskom dvoru. Protivnici šogunata, podržavajući cara, objavili su 1868. godine, u carevo ime, proglas o restauraciji carske vlasti (*osei fuko*) i tako preduhitrili šoguna. Vojska Tokugava šogunata pokušala je da se suprotstavi ovakvom razvoju događaja, ali su je nedaleko od Kjota potukle snage Sacuma, Ćošu i Tosa oblasti, koje su se već proglasile zvaničnom carskom vojskom. Šogunu je oduzeta titula, a posedi konfiskovani. Te godine članovi nove vlade zajedno sa carem ušli su u Edo i, jednu za drugom, ukinuli sve institucije na kojima je počivao prethodni poredak.

MEIĐI RERIOD (1868-1912)

Vladavina cara Meiđija i početak modernog perioda Japana. Ovaj period počeo je 23. oktobra 1868. godine, kada je šesnaestogodišnji car Mucuhito izabrao naziv Meiđi da označi period svoje vladavine, ali je ovim periodom, zapravo,

obuhvaćeno vreme od 3. januara iste godine, kada je proglašena Restauracija carske vlasti. Završava se smrću cara, 30. jula 1912. godine. Meiđi period je započeo sveobuhvatnim reformama nastalim usled pada Tokugava šogunata i Meiđi restauracijom. Japan u ovom periodu izlazi iz samoizolacije i pridružuje se svetskim silama, a u isto vreme doživljava transformaciju iz feudalnog društva u modernu industrijsku državu.

UKIDANJE FEUDALIZMA

Meiđi režim nastao je iz saveza između Sacume i Ćošua, koji su,uz podršku Tose i Hizena, pokrenuli proces obaranja Tokugava šogunata. Od januara 1868. do juna 1869. godine tek rođena vlada Meiđija vodila je građanski rat, poznat pod nazivom Bošin, protiv rasparčanih Tokugava snaga i otpadničkih klanova. Godine 1868. Edo je preimenovan u Tokio i proglašen je za novu prestonicu.

Kako bi zadobila kontrolu i ponovo uspostavila red, vlada Meiđija je pokušala da uveri svoje podanike u to da će se novi poredak zasnivati na pravdi i da će svima osigurati nove mogućnosti. Taj ideal detaljno je izložen u Petočlanom zavetu koji je car objavio 6. aprila 1868. godine. Zavetom od pet člana car je obećavao, između ostalog, da će se sazvati savetodavna skupština, i da će sva pitanja biti rešavana javnim raspravama, kao i da će se prekinuti sa svim lošim običajima iz prošlosti. Ovo poslednje značilo je rešenost da se ukine feudalni sistem.

Na početku je bilo pokušaja da se "savetodavna skupština" i ‚javne rasprave" proklamovani u Zavetu, a zapisani u vladinom Programu državnog uređenja iz 1868. godine sprovedu u delo, ali vlast se vrlo brzo okrenula autoritarnoj strukturi vlasti na čelu sa Velikim državnim većem (*Dađokan*). Posle toga, reforme i uvođenje novog sistema nastavljani su pod vođstvom mlađih samuraja iz klanova Sacuma, Ćošu i Tosa, koji su bili vodeće snage Meiđi restauracije, kao i klana Saga.

Godine 1869. četvorica vodećih feudalnih gospodara (*daimjo*) prihvatili su da katastarske knjige svojih poseda (*hanto*) i matične knjige svoga naroda (*koseki*) vrate caru (*hanseki hokan*). Za njima su pošli i ostali gospodari. I dvor ih je imenovao za guvernere svojih nekadašnjih teritorija. Dvor je, međutim, 1871. godine razrešio oblasne guvernere, ukinuo je feudalne oblasti (*han*) i integrisao ih u moderni sistem prefektura (*haihan ćiken*).

Kao članovi Ivakura misije, za osamnaest meseci u periodu između 1871. i 1873. godine, mnogi predvodnici Meiđi vlasti boravili su u Evropi ili Americi. Mnogi od njih, došavši u dodir sa zapadnom civilizacijom, promenili su svoje stavove o prioritetima reformi.

Ukidanje feudalnih poseda i feudalnog poreskog sistema zahtevalo je uvođenje novog sistema oporezivanja. Posle popisa zemljišta iz 1873. godine izvršena je promena tržišne vrednosti zemljišta na osnovu prosečne produktivnosti, i utvrđen je novi porez na zemljište u visini od 3% njegove vrednosti. Dalekosežne promene koje je donela Reforma poreza na zemljište od 1873. do 1881. godine izazvale su revolt kod seoskog stanovništva.

Centralna vlada je sada morala da ponese sav teret obaveza za obrazovanje i odbranu. Pravilnik o obrazovanju, donet 1872. godine, za cilj je postavio opismenjavanje cele nacije. Kako bi potpomogla modernizaciju Japana, vlada je u periodu od 1870. do 1880. dovela nekoliko hiljada stranih učitelja i savetnika (*ojatoi gaikokuđin* - stranci zaposleni u Japanu).

Upoznavanje sa zapadnim armijama i iskustvo sa vojskom sastavljenom od običnih ljudi (*Kiheitai*, neregularna milicija) u ratu za vreme Restauracije uverili su vladu u značaj nacionalne armije. Godine 1872. vlada objavljuje sistem vojnog regrutovanja po ideji Jamagata Aritomoa. Dekret o vojnoj obavezi iz 1873. godine prepisivao je tri godine aktivne službe i četiri godine u rezervi, ali je predvideo i široko oslobađanje od obaveze.

Ratnički stalež je izgubio svrhu svog postojanja i nostepeno je nestao. Godine 1873, posle povratka misije Ivakura, vlada je odlučila da počne sa oporezivanjem samuraJskih prinadležnosti i da ih konačno ukine.

Oni iz oblasti koje su bile zaslužne za Meiđi restauraciju bili su veoma razočarani jer su imali velika očekivanja. Ratnici su u periodu od 1874. do 1876. podigli više pobuna širom zemlje. Najveće iskušenje za novu vlast bio je tzv. Jugozapadni rat iz 1877. godine, pobuna u Sacumi, koju je predvodio veoma omiljeni Saigo Takamori.

Uticaj Zapada na svakodnevnu život. Niz političkih mera koje su za cilj imale udaranje temelja moderne centralizovane države sprovođen je pod geslom "Bogata zemlja - jaka vojska". Uporedo sa ovim, pod geslom "Civilizacija i prosvećenje", nastavljen je pokret za edukaciju celog stanovništva. Vlada je ohrabrila ljude da odseku svoje perčine (*Danpacurei* - naredba o šišanju kose, 1871) i zabranila je nošenje mačeva (*Hautorei*, 1876). Nova vlada je uvela telegraf

(1870) i poštansku službu (1871), započela izgradnju železnice (1872) i usvojila gregorijanski kalendar (1873).

OSNIVANJE INSTITUCIJA

Savladavanje pobune u Sacumi učvrstilo je temelje novog režima Meiđi vlade. Međutim, nestalo je nekoliko vođa iz ranog perioda, kao što su Saigo Takamori, Okubo Tošimići i Kido Takajoši, što zbog pobune, što zbog ubistva, što zbog prevremene smrti. Od ovog doba na čelo Meiđi vlasti stupaju mlađi ljudi iz oblasti Ćošu, kao što su Ito Hirobumi i Jamagata Aritomo, finansijski stručnjak iz Sacume Macukata Masajoši, dvorski plemići Ivakura Tomomi i Saionđi Kinmoći, i drugi. Iako su mnogi položaji u upravi bili otvoreni za ljude iz drugih oblasti, pa čak i za službenike prethodnog, Tokugava režima, najuticajniji državnici, carski savetnici (*genro*), ipak su bili mahom iz Sacume i Ćošua.

Ekonomija: doba Macukate. Suočena s rastom inflacije, izazvanim uvođenjem papirnog novca, nova vlada je stajala na nesigurnom finansijskom tlu. Program smanjenja troškova započeo je Macukata Masajoši, koji je više od šesnaest godina svoje karijere posvetio sektoru finansija Meiđi vlade. Pod njegovom upravom takođe su sprovedeni: novi sistem oporezivanja zemljišta i program "Povećanje proizvodnje i unapređenje industrije", monetarna kontrola, osnivanje Nacionalne banke Janana (1882) i održavanje zlatnog standarda. Kako bi obuzdao inflaciju, Macukata je obustavio nekoliko vladinih probnih industrijskih projekata, prodajući privatnim preduzetnicima (*kanei đigjo haraisage*, prodaja državnih preduzeća) one koji nisu od strateškog značaja. Privatini preduzetnici koji su ova preduzeća otkupili bili su bliski krugovima vladine uprave, i delili su s njima zajedničke ciljeve. Oni su se izdvojili kao lideri budućih moćnih porodičnih koncerna, *zaibacu*.

Macukatine fiskalne mere, a naročito one deflacione, teško su pogodile poljoprivredna stanovništvo. Ipak, njegove mere su postavile vladu na zdrave finansijske osnove i obezbedile su stabilnost cena neophodnu za neprekidan industrijski razvoj.

Vojska: Jamaiata Aritomo. Zasluge za institucionalizaciju vojne moći bespogovorno pripadaju Jamagata Aritomou. On je razdvojio funkciju vrhovnog komandovanja vojskom (*tosuiken*) od opšte administracije, čime je vojsci omogućeno da samostalno stupi u kontakt s carskom stolicom. Jamagatin pulen

Kacura Taro dao je nacrt za sistem Generalštaba, zasnovan na proučavanju nemačke armije.

Jamagata je doneo niz pravilnika, kako bi konačno Carskim ukazom o vojnim licima iz 1882. godine, istakao apsolutnu odanost caru. Zatim, 1900. godine, predlaže zakon po kojem će ministar vojske biti general, a ministar mornarice admiral u aktivnoj službi (*gunbu daiđin geneki bukansei* - aktivni oficiri kao ministri vojske i mornarice).

Autor nacrta ustava: Ito Hirobumi. Uverena u značaj formalnih ustavnih struktura kakve postoje u modernim zapadnim zemljama, Meiđi vlada je 1875. godine osnovala dvorski savet, *genroin*, kao savetodavne telo.

Ustav Carevine Janana iz 1889. godine (ili Meiđi ustav) najvećim delom zasnovan je na nacrtu Ito Hirobumija. On je bio pod jakim uticajem nemačkih ustavnih teoretičara. Takođe, u carskoj kući video je jedini mogući stožer budućeg društva. Kako bi se nacrt ustava razmotrio i zaštitio, 1888. godine osnovan je Državni savet.

Ito i njegovi saradnici smatrali su daje narod Japana zaostao za svojim vremenom i da nije spreman da iskoristi svoja politička prava. Takođe, bili su zajedničkog mišljenja da radikalne struje u Japanu smesta moraju biti zaustavljene pažljivo odmerenim ustavom, i da bi one, u protivnom, mogle dovesti do građanskog rata. Svojevrsnu potporu za ovakav stav davao im je Pokret za slobodu i demokratiju osnovan u to doba. Vođa Pokreta bio je Itagaki Taisuke. Godine 1874, kada se vlada usprotivila ideji o kaznenom pohodu na Koreju, mnoge vođe oblasti Tosa i Saga, nezadovoljni tom odlukom, povukli su se iz vladinih službi i podneli su zahtev za osnivanje savetodavnog tela čiji će se predstavnici birati na izborima. Godine 1881. Itagaki je sa svojim istomišljenicima osnovao prvu nacionalnu političku partiju u Japanu, Liberalnu partiju (*Đijuto*). Sledeće godine, Okuma Šigenobu osniva sličnu političku organizaciju, Ustavnu reformističku partiju (*Riken Kaitinto*).

Sredinom 80-ih godina XIX veka bilo je nekoliko neuspešnih, ali upozoravajućih pobuna seljaka, kao što je na primer, incident u Ćićibuu. U to vreme, vlast je naredila privremeno rasformiranje političkih partija i stavila je političke aktivnosti pod svoju kontrolu. S druge strane, vlada se nadala da će trajno umiriti opozicione partije ukoliko im ustavom prizna pravo da šalju svoje predstavnike u Donji dom nove Carske skupštine i tako dozvoli ograničena učešće u političkoj upravi.

USTAVNA VLADA

Meiđi ustav je konačno proglašen 1889. godine, kao poklon od cara. Ustav je caru dodelio potpuni suverenitet, proglašavajući ga "svetim i neprikosnovenim": davao je caru pravo da komanduje oružanim snagama, sklapa mir i objavljuje rat, da raspušta Donji dom i objavljuje izbore za njega. Stvarna moć bila je u rukama administrativne uprave, a moć administrativne uprave nije bila jasno definisana da ne bi došlo do povrede carskih prerogativa.

Ipak, sigurno je da je Ustav značio jedan korak bliže učešću običnog naroda u političkoj upravi. Donji dom Carske skupštine bio je zakonodavno telo sačinjeno od članova koje bira oko 500000 birača kvalifikovanih na osnovu visine poreza. Da bi se odobrio budžet, bila je neophodna saglasnost Carske skupštine.

Ministarstvo carskog dvora i ministar - čuvar državnog pečata (*naidaiđin*) postali su jezgro moći, jer ih je postavljao car. Sam car je više vladao nego što je zaista upravljao.

Kinesko-japanski rat, 1894-1895. Zbog rata sa Kinom Japan Meiđi perioda odjednom se iz močvara unutrašnje politike uzdigao na visoke grane nacionalnog jedinstva. Rat Japana i Kine počeo je kada je Koreja zatražila pomoć Kine u gušenju pobunjeničkih nemira. Japan je izvršio pritisak na korejskog kralja i naterao ga da zatraži pomoć od Japana. Kao rezultat toga izbio je rat između Japana i Kine (1894-1895), koji je u Japanu objašnjen kao altruistički čin prema Koreji, kojoj je bila neophodna modernizacija, i kao kažnjavanje nazadne Kine.

Japanska armija odnela je opštu pobedu, uništavajući kineske vojne snage smeštene u Koreji i zauzimajući poluostrvo Liaodong. Na mirovnoj konferenciji u gradu Šimonoseki Japan je zahtevao ostrvo Tajvan, visoku odštetu od oko 200 miliona gela (300 miliona jena) i poluostrvo Liaodong, ali trajnom intervencijom Nemačke, Francuske i Rusije primoran je da vrati poluostrvo u zamenu za dodatnih 30 miliona gela ratne odštete. Mirovnim ugovorom iz Šimonosekija Japan je takođe od Kine dobio privilegije jednake onima koje su imale vodeće sile Zapada, a zadobio je i izvesne koncesije, kao što je pravo poslovanja u lukama pomenutim u ugovoru.

RUSKO-JAPANSKI RAT I STICANJE STATUSA VELIKE SILE

Od polovine XIX veka Japan je trpeo mnoga ograničenja koja su mu nametnuta neravnopravnim međunarodnim ugovorima, ali, konačno, Anglo-japanski trgovinski sporazum iz 1894. godine predvideo je prestanak ekstrateritorijalnosti i klauzule o najpovlašćenijoj naciji do 1899. godine, kao i garanciju da će Japan steći pravo da samostalno odredi visinu carine u 1911. godini. Uskoro su sklopljeni slični sporazumi i sa drugim silama.

Krajem XIX veka, kada se Evropa grabila za koncesije u Kini, Rusija je prisvojila poluostrvo Liaodong kojeg je Japan morao da se odrekne, Francuska je za sebe osigurala luke na jugu, a Nemačka luke u Šandongu. A kako se izgradnja transsibirske železnice približavala kraju, trajna kontrola Rusije nad južnom Mandžurijom i severnom Korejom bila je sve izvesnija.

Interesi Velike Britanije, koja je tražila saveznika na istoku, i Japana, koji je želeo da ograniči uticaj Rusije, poklopili su se. Anglo-japanska alijansa iz 1902. godine obećavala je Japanu zaštitu britanske flote. Početkom 1904. godine japanska flota napala je rusku pacifičku flotu u Port Arturu (Rjođun). Ovako započet rat između Rusije i Japana doneo je Japanu velike žrtve, i ljudske i materijalne, ali blizina Japana frontu i neodlučnost ruske komande doneli su mu pobede u bitkama kod Rjođuna i kod Mukdena, a uništenje ruske baltičke flote u pomorskoj bici kod Cušime 1905. godine odlučilo je pitanje pobednika.

Sporazumom iz Portsmuta Japan je dobio puno pravo ostvarivanja svojih interesa u Koreji, povratio je prava zakupa u južnoj Mandžuriji i druga prava koja su mu bila oduzeta deset godina raniJe, a osvojio je i južni deo ostrva Sahalin (Karafuto).

Poslednja decenija Meiđi perioda obeležena je naporom Japana da preuzme ulogu velike imperijalističke sile. Koreja, koja je već bila u japanskoj interesnoj sferi, godine 1910. pripojena je Japanu (aneksija Koreje) posle ubistva Ito Hirobumija od strane jednog korejskog rodoljuba po imenu An Čung Gun. U pogledu unutrašnje politike, nekada problematične aktivnosti političkih partija postale su deo državnog uređenja, dok je partija Seijukai dobila zaštitu od režima, a zauzvrat mu je pružala podršku u Carskoj skupštini.

Japanska ekonomija doživela je nagli porast. Do 1900. godine, udeo poljoprivredne proizvodnje je opao na manje od polovine ukupnog nacionalnog proizvoda, a udeo industrijske proizvodnje, naročito tekstilne, pokazivao je stalan

rast. Industrijalizacija je dovela do koncentracije radne snage u velikim gradovima, donoseći im strah od nemira. Zabrinuti zbog prodora zapadnjačkog liberalizma i radikalizma, vođe Meiđija su se usredsredile na zadržavanje Japanskog tradicionalnog društvenog sistema. Car. Meiđi, kao tvorac uspeha u ratu i simbol modernizacije, uzdignut je na nove visine poštovanja.

Ministarstvo unutrašnjih poslova podizalo je državne šintoističke hramove pod imenom *Šokonta* u svim administrativnim jedinicama za one koji su dali svoje živote za otadžbinu, kako bi autohtonu religiju *šinto* stavio u službu vlasti. Zbog straha od subverzije učvršćen je sistem policijskog nadzora, što je dovelo do slučaja "Veleizdaje" 1910. godine.

KNJIŽEVNOST I UMETNOST

Ideologija uvezena sa zapada počela je da širi uticaj i na tradicionalnu estetiku, i donela je dalekosežne promene u književnosti i umetnosti. Književnik Futabatei Šimei napisao je delo *Ukigumo* (*Lebdeći oblak*), u kojem je prvi put u potpunosti primenjen govorni jezik. Prvi književni pravci sa zapada koji su izvršili na književnost Japana bili su romantizam, koji je 1890. godine uveo Mari Ogai, i naturalizam, iz kojeg će se kasnije razviti žanr ja-romana. Najznačajnijim piscima ovog perioda smatraju se Nacume Soseki i Mari Ogai.

Početne oduševljenje zapadnom umetnošću uskoro je zamenjeno ponovnim okretanjem vrednostima tradicionalne umetnosti, na zalaganje Okakura Kakuzoa (Tenšin) i Ernesta Fenolose. No, vrlo brzo će se afirmisati i slikarstvo u zapadnom stilu (*joga*). Godine 1893. Kuroda Seiki se vraća sa studija iz Francuske i postaje vodeći slikar ovog stila.

TAIŠO PERIOD (1912-1926)

Ovo je period vladavine cara Taišoa. Jedan japanski istoričar okarakterisao ju je kao "eru velikih mogućnosti". Koristeći termin "Taišo demokratija", neki istoričari njime označavaju novu tendenciju u politici i društvu. Neki drugi, pak, fokusirajući se na niz drugačijih tendencija, tvrde da je takođe verodostojno reći da se upravo u Taišo periodu nalaze koreni radikalnog nacionalizma,

ekspanzionizma i antiliberalizma, koji će obeležiti 30-te i početak 40-tih godina XX veka.

PROMENE U KLASI NACIONALNIH VOĐA

Politika kompromisa iz poslednje decenije Meiđi perioda prekinuta je političkim prevratom u eri Taišo 1912-1913, kada je 1913. godine prvi pokret za zaštitu ustavne vladavine oborio treći kabinet Kacura Taroa.

Tokom naredne četiri decenije carski savetnik (*genro*) je nastavio da imenuje ugledne vanpartijske vođe za prvog ministra.

Međutim, svi kabineti su za sprovođenje svojih političkih programa bili primorani da zatraže podršku političkih partija u Carskoj skupštini, što je omogućilo nastajanje dvopartijskog sistema. Najveći politički uticaj naizmenično su imali Seijukai i Riken Došikai (kasnije reorganizovan u Kenseikai). Carski savetnik je 1918. godine predložio predsednika Seijukaija Hara Takašija za premijera, i u naredne tri godine on predsedavao onim što bi se moglo nazvati prvim partijskim kabinetom u Japanu.

Ubistvom Hare 1921. godine privremeno je zaustavljeno prebacivanje moći upravljanja državom na političke partije, ali su u periodu od 1924 do 1932. godine lideri političkih partija ponovo zauzimali poziciju premijera.

PRVI SVETSKI RAT I POSLERATNA SPOLJNA POLITIKA

Sa završetkom Prvog svetskog rata Japan se ponovo vratio politici saradnje sa zapadnim silama. Godine 1918. saveznici su zahtevali od Japana učešće njegovih vojnih snaga u Sibirskoj intervenciji. Kao jedna od velikih sila, Japan je učestvovao u pregovorima o Versajskom mirovnom ugovoru 1919, a dato mu je i mesto stalnog člana u Savetu novoformirane Lige naroda.

Na američku inicijativu 1921. godine sazvana je Vašingtonska konferencija o smanjenju mornaričkih snaga i o kolektivnoj bezbednosti u Istočnoj Aziji. Pomorskim sporazumom konačno dogovorena proporcija u tonaži većih brodova britanske, američke i japanske flote u odnosu 10:10:6.

UTICAJI PRVOG SVETSKOG RATA

Povlačenje evropskog kapitala sa azijskog tržišta po izbijanju Prvog svetskog rata dovelo je do razvoja industrije u Japanu.

Ratni privredni uspon doneo je brz i lak uspeh. Od 1912. do 1919. godine nominalni nacionalni dohodak je više nego utrostručen i porastao je sa 4.2 milijarde na 13.3 milijarde jena.

Ovaj uspon imao je i socijalne posledice. Broj industrijskih radnika dva puta se povećao, a udeo muške radne snage u teškoj industriji znatno je porastao. Očekivano, i broj radničkih sporova je povećan. Godine 1914. bilo je zabeleženo svega 50 radničkih sporova, dok je taj broj 1918. godine iznosio 417. Međutim, mnogo žešća bila je pirinčana pobuna 1918. godine. Ove masovne narodne demonstracije protiv prekomernog povećanja cene pirinča proširile su se iz sela i manjih gradova u unutrašnjosti do velikih gradova, kao što su Tokio, Osaka i Kjoto. Narodne mase koje su preplavile ulice, upadale su u prodavnice pirinča i kuće zelenaša pustošeći ih.

POSLERATNA DEPRESIJA

Zajedno sa okončanjem rata, okončan je i ekonomski prosperitet. Kolaps inostranog tržišta doneo je recesiju dvadesetih godina XX veka i mnoga preduzeća, grcajući u dugovima, nisu bila u stanju da obezbede novi kapital. Veliki tokijski zemljotres iz 1923. godine razorio je široke oblasti Tokija i Jokohame, jedan od glavnih ekonomskih centara u zemlji. Takozvani privredni bum obnove, koji je potom usledio 1924. do 1925, doneo je privremeni predah od aktuelne ekonomske depresije, ali početkom Šova perioda došlo je do velikog kolapsa (finansijska kriza 1927).

KLICA DEMOKRATIJE

Godine 1919. i 1920. intelektualci, studenti i radnici demonstrirali su ulicama tražeći opšte pravo glasa za muškarce. Iako su se opozicione partije u Skupštini zalagale za ukidanje prava glasa po osnovu visine poreza, kabinet Hare Takašija odbio je predlog za opšte pravo glasa dostavljen Skupštini 1920. godine.

Nezadovoljni time, gradska inteligencija i narodni pokreti izveli su radikalan zaokret početkom 20-tih godina. Radnički pokret, na čelu sa Japanskom federacijom rada (*Sodomei*), osnovanom 1921, došao je pod uticaj vođa koji su bili naklonjeni anarhosindikalizmu, socijaldemokratiji ili marksizmu. Udruženja studenata takođe su se radikalizovala. Kao potvrda za najgora strahovanja konzervativnog političkog establišmenta 1922. godine osnovana je Japanska komunistička partija.

Skupština je usvojila umerene reformističke mere, kao što su Zakon o arbitraži u radničkim sporovima, Zakon o arbitraži u zakupničkim sporovima, Zakon o minimalnoj nadnici i sl. Posebno treba istaći usvajanje Zakona o opštem pravu glasa iz 1925. godine, kojim je pravo glasa dato svim muškarcima starijim od dvadeset i pet godina. Da bi se privukli oni sa novodobijenim pravom glasa, 1926. godine osnovan je veliki broj manjih "proleterskih partija", kao što su Radničko-seljačka partija (*Rodo Nominto*) ili Japanska radničko-seljačka partija (*Nihon ronoto*).

KLICA REAKCIJE

Težnja ka demokratiji, reformi i promenama počivala je na uskoj osnovi. Velika većina stanovništva još uvek je živela u seoskim zajednicama, gde su stari običaji i tradicionalne vrednosti snažno očuvani.

Na univerzitetima konzervativni studenti su se organizovali kako bi se suprotstavili uticaju radikalnih studenata. Godine 1924. osnivaju se nacionalističke organizacije, kao što je Kokuhonša (Društvo za nacionalnu osnovu).

Ako je usvajanje Zakona o opštem pravu glasa iz 1925. godine bilo znak demokratskih tendencija, na drugoj strani, kao protivteža, usvajanje Zakona o očuvanju javne bezbednosti na istoj Skupštini 1925. godine bio je znak konzervativnih i desničarskih tendencija. Ovaj zakon prvi put je primenjen 1926. godine kako bi se suzbio radikalni pokret studenata na univerzitetima. Krajem 20-tih godina osnažene su snage specijalne visoke policije, koje su 30-tih godina postale glavni instrument za represiju ne samo radikalizma već i svih drugih političkih neistomišljenika.

KULTURA

Obrazovana srednja klasa u gradovima sa žudnjom je čitala najnovije prevode zapadne literature i tako činila publiku za nove eksperimente u književnosti, pozorištu, muzici i slikarstvu. Nove vrste masovnih medija, visokotiražne novine, mesečni časopisi opšteg usmerenja, kao što su *Ćuo koron* i *Kaizo*, kao i radio emisije obogaćivali su kulturni život. Značajan napredak u književnosti predstavljala je pojava grupe Širakaba. Članovima grupe, a takvi su bili Mušanokođi Saneacu i Šiga Naoja, bila je zajednička pripadnost visokoj klasi, kao i njihov osnovni humanizam. U *joga* slikarstvu, Jasui Sotaro i Umehara Rjuzaburo, vrativši se iz Pariza, doneli su stilove Sezana i Renoara. Slikari japanskog stila, kao što su Jokojama Taikan i Hišida Šunso, iako u manjoj meri, takođe su primili uticaje evropskih stilova.

ŠOVA PERIOD (1926-1989)

Vladavina cara Šove (Hirohita), od 25. decembra 1926. do 7. januara 1989, najduža je vladavina jednog cara u japanskoj istoriji, a istovremeno je i jedna od najburnijih i najkontroverznijih. U periodu od šezdeset i dve godine Japan je prešao složen i često kontradiktoran put od doba parlamentarne demokratije i miroljubive međunarodne saradnje do doba militarizma i svetskog rata, kao i od doba poraza i okupacije do obnove i prosperiteta.

PARLAMENTARIZAM I MEĐUNARODNA SARADNJA

U vreme kada je car Šova stupio na presto činilo se da je Japan krenuo putem približavanja zapadnim demokratijama.

Međutim, u pozadini opštih pozitivnih kretanja u Taišo periodu bilo je i ozbiljnih problema. Korist od ekonomskog rasta prevenstveno su imali novi finansijski konglomerati (*zaibacu*) i veliki gradovi. Manja preduzeća i većina seoskog stanovništva ostavljeni su van toga i morali su da se suoče sa produbljenim problemom siromaštva. Pored toga, finansijska kriza iz 1927. godine i Šova

depresija koja je bila pokrenuta krahom njujorške berze 1929, učinile su da je japanska ekonomija zapala u opštu konfuziju, što je ozbiljno poljuljalo poverenje javnosti u vladu. Deflaciona politika i kresanje vojnih i administrativnih budžeta, koje je pokušao da primeni premijer Hamagući Osaći, nisu bili dovoljni da povrate veru u politički sistem ili u vladavinu političkih partija. U strahu od nadolazećeg marksističkog pokreta, vladini zvaničnici su u ime iskorenjivanja komunizma primenili Zakon o očuvanju javne bezbednosti iz 1925. godine kako bi suzbili neistomišljenike.

MILITARIZAM I AUTORITARIZAM

Japan je sa parlamentarizma i internacionalizma 20-tih postepeno prešao na militarizam, autoritarizam i diplomatiju "sleđenje sopstvenog puta" u Aziji. Napori Hamagućijevog kabineta da se nastavi politika međunarodne kontrole oružanih snaga na Pomorskoj konferenciji u Londonu 1930. godine naišli su na veliko nezadovoljstvo sve neposlušnije vojske, a samog Hamagućija ubili su pripadnici desnice. Situacija se pogoršala kada su neposlušni armijski oficiri režirali incident u Mandžuriji u septembru 1931. godine da bi stvorili marionetsku vladu Mandžukuo 1932. godine. Godine 1933. Japan izlazi iz Društva naroda.

Usledio je pokušaj puča od 26. februara 1936, koji je potresao same temelje civilne vlasti. Pobuna je suzbijena, ali stvarna moć je sve intenzivnije prelazila iz ruku partijskih političara u ruke onih, koji su, nadala se, bili sposobniji da kontrolišu militariste. Prvi među ovim novim vođama bio je princ Konoe Fumimaro. On je bio postavljen namesto premijera od juna 1937. do januara 1939, a zatim ponovo od jula 1940. do oktobra 1941. godine.

Konoeova ličnost bila je nekako nejasna. Bez sumnje, želeo je okončanje sukoba i haosa, ali je bio slab i neodlučan, a kako je i sam bio dovoljno nacionalistički nastrojen, nije činio ništa da se suprotstavi takozvanoj Šova restauraciji, kako su je zvali reakcionarni desničari. Povrh svega, dozvolio je da incident na mostu Marko Polo eskalira u rat širokih razmera između Kine i Japana. Za vreme svog drugog mandata Konoe je uveo Japan u sudbonosni Trojni pakt (1940) sa Italijom i Nemačkom. Ova odluka da se pridruži silama Osovine, kao i potpisivanje Sovjetsko-japanskog pakta o neutralnosti u aprilu 1941. bili su odraz razmišljanja ministra spoljnih poslova Macuoka Josukea. On je bio ubeđen da će čvrst stav i novi savezi ubediti Ameriku i Veliku Britaniju da Japanu daju slobodne ruke u Aziji i na Pacifiku, naročito zbog toga što su ove dve zemlje u to

doba bile preokupirane zapanjujućim uspesima nemačke vojske u ranim fazama Drugog svetskog rata u Evropi.

RAT NA PACIFIKU

Ovim potezom, međutim, Jananci ne samo da nisu obeshrabrili Ameriku nego su samo podigli napetost između ove dve zemlje. Već 1931. godine Amerika je objavila da više neće tolerisati jananska osvajanja u Aziji. Konoeov kabinet je dao ostavku u oktobru 1941, a na njegovo mesto došla je vlada koju je formirao general Tođo Hideki. Posle neuspelih pregovora između Japana i Amerike oko pitanja povlačenja japanskih oružanih snaga iz Kine, Japan je 7. decembra 1941. godine (8. decembra po japanskom vremenu) izvršio iznenadni napad na Perl Harbur i munjevito zauzeo široku oblast jugoistočne Azije i Pacifika koju je imenovao kao "Velika koprosperitetna sfera Istočne Azije".

Početak rata bio je za Japan uspešan. Ali, već u vreme pomorske bitke kod Midveja, kao i krvave borbe za ostrvo Gvadalkanal bilo je jasno da Japan ne poseduje vojne snage neophodne za kontrolisanje tako udaljenih teritorija, niti ima materijalna i tehnička sredstva da izdrži takav ratni napor.

Godine 1945. situacija u Japanu bila je beznadežna. Japan se okrenuo Sovjetskom Savezu u nadi da će u njemu pronaći posrednika, ali ova nada je razbijena oštrim zahtevom za "bezuslovnu kapitulaciju" iznetim u Potsdamskoj deklaraciji SAD, Velike Britanije i Kine u julu 1945. Dok se Japan kolebao, na Hirošimu i Nagasaki bačene su atomske bombe, a Sovjetski Savez je objavio rat Japanu. Car Šovaje doneo odluku da će Japan morati da "podnese nepodnošljivo" i priznao je poraz. Drugi svetski rat završen je 15. avgusta 1945. godine.

OKUPACIJA

Kao rezultat poraza u ratu, Japan je bio stavljen pod savezničku okupaciju od avgusta 1945. do aprila 1952. godine. Za to vreme japanska vlada bila je podređena vlasti vrhovnog komandanta savezničkih snaga (SCAP). Naziv SCAP odnosio se i na samog generala (Daglasa Mekartura do 1951, a zatim na generala Metjua Ridžveja) kao i na nekoliko hiljada činovnika birokratskog aparata, od kojih su većina bili Amerikanci. U prvim godinama okupacije uveden je niz korenitih reformi koje su obuhvatile japanski Ustav, Zemljišnu reformu iz 1946, reformu obrazovnog sistema, rasformiranje koncerna *zaibacua*, kao i velike

izmene zakona u cilju da se podrži ravnopravnost polova i da se ukine tradicionalni patrijarhalni porodični sistem u Japanu.

Mnoge nagle promene, institucionalizovane pod okupacijom, zatekle su japanske konzervativce. Naročito ih je razljutilo to što je, po Ustavu, car sveden na čisto simbolički status, zatim odricanje od vojnih snaga sadržano u članu 9, decentralizacija policije i obrazovnog sistema i zabrana javnih aktivnosti hiljadama predratnih političkih i poslovnih lidera (Okupaciona čistka). U isto vreme, i japanski levičari i progresivne snage bili su razočarani time što nisu bile sprovedene još fundamentalnije strukturne reforme, a krajem okupacionog perioda bili su obeshrabreni "kursom unazad" okupacione politike, koja je bila odraz napetosti hladnog rata. Posle izbijanja Korejskog rata 1950. godine formirana je Nacionalna rezervna snaga policije (koja će kasnije prerasti u današnje Samoodbrambene snage).

Okupacija je zvanično okončana aprila 1952. godine sprovođenjem Mirovnog ugovora iz San Franciska, koji je Japan potpisao zajedno sa 48 nekomunističkih zemalja u septembru 1951. U isto vreme, Japan je sa Sjedinjenim Američkim Državama potpisao Ugovor o uzajamnoj bezbednosti.

PUT KA PROSPERITETU

Japanska privreda je još uvek prolazila kroz mukotrpan proces posleratne obnove, ali pomoć Amerike, stabilan kurs od 360 jena za jedan dolar, porast vanredne vojne narudžbine (*tokuđu*) američkih snaga i snaga Ujedinjenih nacija u Korejskom ratu, kao i napori poslovnih krugova i radničke klase, zajedno udruženi doprineli su da godišnja stopa rasta bruto nacionalnog proizvoda (GNP) Japana dostigne 8,6% u periodu 1951-1955, i 9,1% u periodu 1955-1960.

Politička scena bila je još burnija. Napori Liberalna demokratske partije (LDP) da izmeni ili vrati na staro brojne okupacione reforme, uključujući i član 9 Ustava, naišli su na žestok otpor Socijalističke partije Japana (JSP) i Japanske komunističke partije (JKP). Tenzija je dosegla tačku ključanja u junu 1960, kada je premijer Kiši Nobusuke progurao kroz Skupštinu revidiran Ugovor o uzajamnoj bezbednosti između Sjedinjenih Američkih Država i Japana u nadi da će time rešiti pitanje američkih vojnih baza u Japanu. Posle masovnih demonstracija, revidiran ugovor stupio je na snagu, ali su nemiri širokih razmera na kraju primorali američkog predsednika Dvajta Ajzenhauera da otkaže posetu Japanu, a Kišija da podnese ostavku. Novi premijer, Ikeda Hajato (1960-1964), i njegov

naslednik, Sato Eisaku (1964-1972), vodili su politiku visokog ekonomskog rasta, nazvanu "udvostručenje dohotka".

Ubrzani ekonomski rast bio je tema poslednje dve decenije Šova perioda. Početkom sedamdesetih Japan je bio najveći svetski proizvođač brodova, radio aparata i televizora. Osamdesetih godina prošlog veka, Japan je postao vodeći proizvođač automobila u svetu i glavni proizvođač visokotehnoloških elektronskih proizvoda, kao što su video rikorderi, kompjuterski čipovi i video igre. Uprkos pritiscima drugih zemalja na Japan da dobrovoljno ograniči svoj izvoz, kao i snažnom naporu da se ispravi neravnoteža u kursu jena i dolara, Japan je i dalje beležio pozitivan spoljnotrgovinski bilans, naročito prema Americi.

Bilo je više razloga za visoku stopu privrednog rasta Japana u ovom periodu. Prvo, demografskim rastom od 72 miliona stanovnika 1945. godine na 120 miliona 1989, Japan je po broju stanovnika postao sedma zemlja u svetu. Drugo, niski vojni troškovi Japana (uglavnom ispod 1% bruto nacionalnog proizvoda), relativno niska ulaganja u socijalne službe i generalno visoka stopa štednje doprineli su velikim investicijama u najnoviju tehnologiju i inovaciona postrojenja i opremu. Privreda Japana je, koristeći visokoobrazovanu i vrednu radnu snagu, uspela da stvori masovnu proizvodnju kvalitetnih proizvoda.

JAPANSKO DRUŠTVO PA KRAJU ŠOVA PERIODA

Do osamdesetih godina prošlog veka brza industrijalizacija Japana dovela je do koncentracije čak 80 odsto japanske populacije u velike gradove, kao i do promene u porodičnim odnosima u pravcu pretvaranja tradicionalne velike porodice u savremeniju nuklearnu porodicu. Duboko religioznih porodica bilo je malo, ali su tradicionalne religije, budizam i *šinto*, cvetale. Nivo kriminaliteta i broj uživalaca narkotika, u poređenju sa ostalim industrijski razvijenim zemljama, ostali su na neverovatno niskom nivou.

Pa ipak, u japanskom društvu bilo je i krupnih problema. Početkom sedamdesetih godina XX veka, pojavom raznih bolesti izazvanih zagađenjem životne sredine, nacija je postala svesna lošeg uticaja visokog privrednog rasta na sredinu. Naftna kriza iz 1973. godine i niz unilateralnih poteza američkog predsednika Ričarda Niksona (Niksonovi šokovi) u doba sedamdesetih, kao i rastući protesti drugih zemalja protiv enormnog spoljnotrgovinskog suficita Japana, takođe su pojačali svest o ranjivosti japanske ekonomije spoljašnjim događajima i pritiscima. Vlada ulaže napore da smanji budžetski deficit putem priteza-

nja godišnjih troškova i privatizacijom mnogih javnih korporacija kojima je vlada upravljala, kao što je nacionalna železnica. Pored toga, kako bi finansijski poduprla socijalna osiguranja, ubrzanom starenju japanskog stanovništva, 1988. godine vlada je uvela porez na dodatu vrednost od 3%.

Otkrivanje niza političkih skandala započeto sedamdesetih godina bilo je takođe povod za neprekidnu kritiku prirode partijske politike u Japanu. Premijer Tanaka Kakuei (1972-1974) u početku je bio hvaljen zbog svog energičnog pristupa unutrašnjim problemima, ali je uskoro primoran da podnese ostavku zbog umešanosti u korupcionašku aferu sa američkom kompanijom "Lokid". Nezadovoljstvo naroda još jednom je poraslo posle uvođenja poreza na dodatu vrednost 1988. Ne samo zbog samog poreza, već i zbog toga što je, u isto vreme kada je on usvojen, otkriveno da je kompanija "Rikrut" umešala mnoge vodeće političare u nelegalne poslove sa akcijama (slučaj "Rikrut"). Vladajuća stranka, LDP, uspela je da zadrži vlast tokom čitavog ovog perioda uglavnom zato što je opozicija (uključujući i JSP, JKP i Komeito partiju) bila previše slaba i međusobno podeljena da bi uopšte mogla da formira uspešnu koaliciju, kao i zbog toga što je sam LDP bio relativno vešt u ulepšavanju povremeno pomućene slike o sebi i u prilagođavalju svog političkog programa zahtevima masa.

Književni velikani Mišima Jukio i Kavabata Jasunari (dobitnik Nobelove nagrade za književnost) izvršili su samoubistvo, radikalni studenti vodili su ogorčenu borbu protiv izgradnje novog tokijskog međunarodnog aerodroma, drugi intelektualci, kao što je Oe Kenzaburo još jedan dobitnik Nobelove nagrade za književnost) govorili su sa gorčinom o apsurdima modernog doba, dok su se mnogi pitali da li su najbolje godine posleratnog perioda prošle.

Šova period se tako završavao sa prilično neizvesnom perspektivom.

Sato Eisaku (1964-1972) i američki predsjednik Richard Nikson

平成時代

(1989～)

現在の天皇の治世で、1989年1月7日、昭和天皇の崩御に伴い、皇太子明仁親王が皇位を継承した。平成という年号は中国の古典、『史記』と『書経』からの2つの引用に基づいて定められ、天上と地上での、また国内と海外での平和の達成を意味している。1979年の元号法によって定められた、最初の元号である。

政治

自民党政治の腐敗に対する一般市民の憤りは続いた。

自民党は衆議院議員選挙に比例代表制度と小選挙区制度を導入するなどの政治改革を真剣に検討し始めた。

自民党による政治改革の遅れは、1993年、離党者による新生党と新党さきがけの結成へと事態を展開させた。1993年の選挙はかつてない自民党の敗北と、社会党の予想外の後退に終わった。この2大政党の選挙戦での惨敗は、1955年体制に終止符を打った。1993年8月、細川護熙を首相とする連立内閣が組織され、1994年1月、彼のもとでようやく政治改革法案が一括して承認された。

細川政権は1994年4月、細川の辞任によって、わずか8か月で終わった。後継首相には、同じ連立与党によって羽田孜(つとむ)が選ばれた。しかし、

HEISEI PERIOD (1989-)

Vladavina sadašnjeg cara, Akihita, koji je stupio na presto posle smrti svog oca, cara Šove, 7. januara 1989. godine. Ime ere Heisei zasniva se na dva navoda iz kineskih klasika *Šiki* (*Knjiga istorije*) i *Šokjo* (*Knjiga spisa*) koja označavaju postignuće mira na nebu i na zemlji, kao i u zemlji i van nje. To je prvo ime ere zvanično ustanovljeno Zakonom o imenima era (*gengo*) iz 1979. godine.

POLITIKA

Nezadovoljstvo javnog mnjenja zbog korupcije u Liberalnodemokratskoj partiji (LDP) i dalje je trajalo.

LDP je ozbiljno počela da razmišlja o političkoj reformi kao što je uvođenje kombinovanog proporcionalnog i većinskog izbornog sistema za članove Predstavničkog doma u manjim izbornim jedinicama.

Pošto je vladajuća partija kasnila sa sprovođenjem političke reforme, neistomišljenici su 1993. godine uspeli da formiraju nove partije, Šinseito i Šinto Sakigake. Na izborima 1993. godine LDP je pretrpeo neviđen poraz, a JSP je neočekivano oslabila. Porazi dve najveće partije u izbornoj trci označile su kraj tzv. status kvoa iz 1955. godine. U avgustu 1993, formirana je koaliciona vlada na čijem čelu je bio premijer Hosokava Morihiro, koji je konačno u januaru 1994. godine uspeo da izdejstvuje usvajanje paketa političkih reformi.

Hosokavina vlada trajala je samo osam meseci, i rasformirana je Hosokavinom ostavkom u aprilu 1994. godine. Na njegovo mesto došao je Hata Cutomu, kojeg je izabrala vladajuća koalicija. Međutim, odmah potom, JSP i Šinto Sakigake napuštaju koaliciju, a LDP, JSP i Šinto Sakigake, odmah formiraju novu koalicionu vladu, na čelu sa premijerom Marujama Tomiićijem iz redova socijalista.

U decembru 1994. godine šest partija i grupa zajedno osnivaju partiju Šinšinto.

EKONOMIJA

Takozvana japanska mehur ekonomija započela je 1986, a prvi znaci opadanja pojavili su se u maju 1991. godine. Do 1993. godine cena zemljišta u Tokiju pala je 50 odsto u odnosu na vrhunac spekulativnih aktivnosti iz 1990, a prosečni Nikei indeks cena akcija iz 1993. godine iznosio je manje od polovine proseka zabeleženog krajem 1989.

Izolovani znaci oporavka zabeleženi su u proleće 1993, ali su oni bili kratkog daha, i nisu se proširili na privredu u celini, već je ona i dalje ostala stagnantna. Jen je značajno ojačao u leto 1993, a u martu 1995. godine dostigao je kurs od 90 jena za jedan dolar. Skok vrednosti jena zadao je veliki udarac japanskoj privredi. Industrija, koja je već bila u stagnaciji, bila je primorana da izvrši sveobuhvatno restrukturiranje, mnoge kompanije su išle na preuređenje svoje kadrovske strukture kakvo ranije nisu poznavale. Kako su mnogi veliki proizvođači jedan za drugim premeštali svoje proizvodne pogone u druge zemlje, posmatrači su upozirili na moguće stvaranje vakuuma u industriji.

Konačno, finansijske institucije nastavile su da rade pod teškim teretom nenaplativih dugova iz vremena "mehur ekonomije", a izgleda da će proći još izvesno vreme dok ekonomija ne pokaže bilo kakve znake poboljšanja.

DRUŠTVO

Japan je dočekao pedesetu godišnjicu od završetka Drugog svetskog rata 15. avgusta 1995. godine. U raznim ispitivanjima javnog mnjenja o posleratnom razvoJu građani izražavaju svoje opšte zadovoljstvo ekonomskim rastom zemlje, visokim životnim standardom i uspešnim održavanjem mira.

Pored toga, društvo počinje da se hvata u koštac sa novim problemima kao što su niska stopa nataliteta i ubrzano starenje populacije.

U januaru 1995. godine, Veliki zemljotres u Kobeu, intenziteta magnitude 7,2 stepena Rihterove skale i sa epicentrom u severnoj tački ostrva Avađi, razorio je veliki deo oblasti Hanšin, naročito grad Kobe, ostavljajući za sobom 6308 mrtvih i 320000 povređenih. Ovo je bila najveća prirodna katastrofa koja je zadesila Japan u posleratnoj istoriji. U martu 1995. godine, članovi nove sekte Aum šinrikjo pustili su smrtonosni nervni gas sarin u Tokijskom metrou. Prvo iskustvo Japana sa napadom na društvo u celini, koji je izvela jedna kultna

organizacija, duboko je šokiralo javnost, koja je već bila potresena razornim zemljotresom u oblasti Kansai.

Japan danas nastoji, sporo ali sigurno, da unese veću raznolikost u svoj društveni milje, i da ponese međunarodnu odgovornost koja će odgovarati njegovoj ekonomskoj moći. Japanska ODA dosegla je 13,3 milijarde američkih dolara 1994. Godine 1992. Skupština je usvojila Zakon o saradnji u mirovnim operacijama Ujedinjenih nacija (PKO), i japanske Samoodbrambene snage bile su poslate u Kambodžu u oktobru iste godine.

Inserti iz 🕮 "Istorija Japana", [Iz Kodanšine ilustrovane enciklopedije Japana], prevod Danijela Vasić i [i dr.], Zavod za udžbenike, Beograd • Minerva, Subotica, 2008. (original - ćirilica)

DREVNE MUDROSTI SVETA - JAPANSKE

Ako i nisi rođen u sirotinjskoj kolibi budi ipak skroman, tada ćeš biti kao lotosov cvet što raste izvan kaljuge.

Ako je duh istinski i srce je istinsko. Ako je srce istinsko i duh je istinski.

Ako se ne uglača, ni dragi kamen ne svetli.

Ako te svi ostave, imaš knjigu.

Bešćutпo srce ima žena koja se svakom osmehuje.

Bog kome se mi klanjamo je najbolji.

Bogati ne umiru od ruku pljačkaša.

Bolje je ne doći nego predaleko otići.

Veoma je kasno toplim prekrivačem pokrivati nadgrobni spomenik.

Vizija bez akcije je dnevni san. Akcija bez vizije je пoćna mora.

Gde se ništa ne može učiniti, lepo je osmehnuti se.

Generali pobeđuju, vojnici ginu.

Generalu razbijene vojske bolje je da ne raspravlja o porazu.

Gladan pas ne boji se pruta.

Gladnom čoveku Fudži nema lepote.

Gledaj tuđe ponašanje i popravljaj svoje.

Glupost se ne leči.

Grešku opravdava samo loš čovek, dobar je ispravlja.

Da bi dugo živio, čuvaj glavu hladnu, a noge tople.

Dan ima oči, a noć uši.

Dan odluke je dan kad je treba sprovesti.

Dan uoči praznika, lepši je od samog praznika.

Deca su večiti jaram.

Dobar lek je gorak u ustima, kao što je iskren prekor težak ušima.

Dobra ptica bira za gnezdo dobro drvo.

Dobro osmotri cvet pre nego što ga ubereš.

Dobro učinjeno u potaji nagrađuje se javno.

Dok je vere i bogova će biti.

Dok su ti roditelji živi, nemoj se odseliti daleko.

Dolazak jednog ludaka čini da se stotinu pametnih razbeži.

Drži ogradu čak i između prijatelja.

Žaba iz bunara ništa ne zna o okeanu.

Žena i lonac, što stariji to bolji.

Žena koja nije ljubomorna liči na loptu koja ne odskače.

Žene i sluge teško je držati u pokornosti.

Ženina kosa je dovoljno jaka da drži privezanog konja.

Ženine misli idu daleko, čak do vrha njenog nosa.

Žive roditelje poštuj, a umrlih se sećaj.

Za budalu nema leka.

Zarađivanje novca je kao kopanje iglom, a trošenje kao što voda prolazi kroz pesak.

Zločesta žena — šezdeset godina loše žetve.

I za lopova treba učiti deset godina.

I kamen će omekšati ako na njemu sediš tri godine.

I najbolji soko neće ništa uloviti ako mu ne daju da uzleti.

I najotrovniju zmiju može savladati mnoštvo mrava.

I put od hiljadu milja započinje jednim korakom.

Idući samo napred stići ćeš do cilja.

Izdaleka sve miriše na cveće.

Izlišna učtivost pretvara se u laskanje.

Izučavaj staro da bi mogao da upoznaš novo.

Ima staraca od tri i dece od stotinu godina.

Jaka ljubav rađa sto puta jaču mržnju.

Jamči za novac, ali ne jamči za čoveka.

Jače se čuje jedan ždral nego hiljadu vrabaca.

Jedan general postigao uspeh, a hiljadu vojnika trune.

Jedan opali list nagaveštava smrt jedne godine.

Jedino siromah nema slobodnog vremena.

Jedna slika vredi koliko hiljadu reči.

Kad bi se čovek manje brinuo za stvari koje su mu daleko više bi mislio na stvari koje su mu blizu.

Kad zmaj napadne tigra, oboje bivaju ranjeni.

Kad ideš u selo, vladaj se kao seljaci.

Kad je muž bolestan, propada kuća, kad je žena bolesna propada ljubav.

Kad je u pitanju novac, čak su i roditelji i deca stranci.

Kad kaže „ne" žena trese glavom uzduž.

Kad ne bi bilo žena, dani i noći ne bi imali kraja.

Kad ti se najviše žuri, budi najsporiji.

Ko beži, ne bira put.

Ko zavisi od drugog treba i njegovom psu da se umiljava.

Ko lovi jelena, ne gleda zečeve.

Ko pije vino - ne poznaje njegovu štetnost, ko ga ne pije - ne poznaje njegovu korist.

Ko priznaje svoje neznanje, pokazuje ga jedanput; ko ga skriva, pokazuje ga više puta.

Ko traga za ljubavlju shvatiće da hiljadu milja nije duže od jedne milje.

Laki počeci pripremaju tešku sutrašnjicu.

Lakše ćeš napraviti rupu u vodi, nego izvući paru od tvrdice.

Led nastaje od vode, ali i je hladniji od nje.

Lice je ogledalo duše.

Lovac koji progoni jelena ne vidi brdo.

Loš čovek se trudi da svoju grešku opravda, a dobar da je ispravi.

Ljubav ne zna za pregrade između nižih i viših.

Ljubomora je duša ljubavi.

Ljudi se najviše muče zbog hleba i ljubavi.

Metal se upozna u vatri, čovek uz vino.

Mi pamtimo koliko su nam dužni, ali ne i koliko smo dužni.

Mnogo želeti znači ništa ne želeti.

More je zato veliko što i male reke ne potcenjuje.

Mrtvo dete je uvek lepo.

Mudar jastreb skriva svoje kandže.

Na svetu se ponekad događaju i čuda.

Najviše se pati i zbog nedostatka hleba i ljubavi.

Najslabije stvorenje na svetu je čovek. Njemu sve škodi: i vetar, i hladnoća i sunce.

Najteže u životu je: upoznati suštinu i postići savršenstvo. Malo ko u tome uspeva, ali i je vredno za tim celog života tragati.

Nauči se da na svom jeziku kažeš: „ne znam".

Ne dozvoli da srce bude tvoj gospodar, već ti budi njegov gospodar.

Ne donosi sud o stvarima čiji su ti samo eho i senka poznati.

„Ne" završava raspravljanje.

Ne zna se šta je u duši čoveka koji se stalno smeje.

Ne izgubi strpljenje ni onda kad izgleda da je sve otišlo.

Ne lovi ribe na stablu.

Ne misli na to kako ćeš dobiti, nego kako da ne izgubiš.

Ne može se svađati bez druge svađalice.

Ne može se videti celo nebo kroz šupljinu bambusa.

Ne potcenjuj neprijatelja iako ti se čini slab; ne boj se neprijatelja iako ti se čini silan.

Ne teži za tuđim, jer zbog pohlepe možeš izgubiti i svoje. Ne čineći ništa, činiš zlo.

Nebo nema usta, zato tera čoveka da govori o njemu.

Nebom ne vladaju dva sunca, niti kućom dva gospodara.

Neko može biti obučen u krpe, a imati zlatno srce.

Neposejano seme ništa ne donosi.

Nesreća može biti i most ka sreći.

Nije strašno od pametnog načiniti neprijatelja, strašno je od budale napraviti prijatelja.

Nijedan put nije predug kad imaš prijatelja pored sebe.

Nijedna vrata nisu određena za sreću ili nesreću. Obe ulaze kad ih pozoveš.

Niko na svetu nije jači od čoveka koji ima.

Niko se ne spotiče ležeći u postelji.

Novac načini i rođenu braću strancima.

O sebi pitaj druge.

Ogledalo je duša žene, kao što je sablja duša ratnika.

Odbljesak slave roditelja pada i na decu.

Onaj ko je dobar u lošim delima, dobar je i u dobrim delima.

Onaj ko se radije smeši nego besni uvek je jači.

Onaj čijim je srcem ovladala pohlepa beskrajno je siromašan, makar bio bogat.

Onog dana kad prestaneš da putuješ, tek tada si stigao.

Onome što je bile lani, smeje se i vrana.

Očeva dobrota premašuje visinu brda, majčina dobrota je dublja od mora.

Oči su isto tako lažljive kao i usta.

Pakost se uvek nagrađuje pakošću.

Pametan čovek ce naći vodu i u pustinji, a budala će i pored reke umreti od žeđi.

Panj koji je već gorio lako se zapali.

Pitati — trenutni stid, ne pitati — stid za čitav život. Pobeći — nekad znači pobijediti.

Pogledaj gore: nema srama pred nebom. Pogledaj dolje: nema srama pred zemljom.

Pogledaj cvet pre nego što ga ubereš.

Popusti da bi pobedio.

Počni, početak je pola dela.

Pravda se uvek nalazi na strani pobedničke vojske.

Pravedan se prema sebi odnosi strogo, prema drugima — ponizno.

Prva seda vlas u kosi voljene žene zaljubljenom čoveku liči na Mesečev odsjaj.

Prevelika pamet ne nalazi prijatelje.

Pred detetom koje plače i pred gospodarem zemlje čovek je nemoćan.

Pri prvoj čaši čovek pije vino; pri drugoj čaši. vino pije vino, pri trećoj čaši vino pije čoveka.

Pre odluke razmisli; posle odluke ne razmišljaj.

Pripremi konopac tek kad je lopov uhvaćen.

Prošla vrućina, pa i hladovina zaboravljena.

Radost i patnja nikad nas ne napuštaju. Jer život je dugi marš sa teškim bremenom.

Radost i tuga su pratioci života.

Radosti i tuge u životu zavise od drugih ljudi.

Razlozi i flaster mogu se svuda prilepiti.

Razumeti i delovati jedno je isto.

Rak koji žuri neće pogoditi svoju rupu.

Rak kopa jamu po svojoj ljušturi.

Roditelji se trude, deca uživaju, a unuci prosjače.

Ružna žena izbegava ogledalo.

S nevoljom se čovek bori pameću, a ne suzama.

S neprijateljem trguj, ali ne piruj.

Sake i dug san najkraći su put u bedu.

Sake je najveći otrov i najbolji lek.

Samo malo strpljenja i rezultat će biti drugačiji.

Sastanak je početak rastanka.

Svađe supružnika i zapadni vetar utišaju se nastupom noći.

Svaka je žena lepa u mraku, iz daljine i pod kišobranom.

Svoja greška — svoja briga.

Svoju obavezu prema roditeljima osećamo tek onda kad ih više nema.

Sila srcu ne može ništa.

Skriven i ćutljiv crv rešeta moćno drvo.

Slikar i sudija mogu crno da pretvore u belo.

Slomljena grana daje slomljenu senku.

Smejao se ili plakao, više od jednog života nećeš proživeti.

Smeran golub sedi tri grane niže od svojih roditelja.

Sreća dolazi u kuću gde se čuje smeh.

Stare reke ne presušuju.

Stari pričaju stare priče.

Stvar za prodaju ukrašava se cvećem.

Suvišna stvar suvišna briga.

Tama vlada u podnožju svetionika.

Tamo gde ljubav vlada, nema ni velikih ni malih.

Teško je nadmetati se sa vrlinama umrlih.

Teško je uvek živeti na jednom mestu — malo toga saznaš.

U muža i žene jedno lice.

U onoga koji gleda sa strane osam očiju.

U osamnaestoj godini je i đavo lep.

U poređenju sa čovekovom dužnošću, njegov život je kao težina sitnog perja.

U prepirci pobeđuje onaj koji jače viče.

U razmišljanju budi sličan pužu, u radu ptici.

U svađi su obe strane krive.

U siromaha nema slobodnog vremena.

Uvek se nađe osa koja ubode zaplakano lice.

Udaljena osoba svakim danom postaje sve više strana.

Ukradi novac - ti si lopov. Ukradi zemlju — ti si kralj.

Uradi sve što možeš, ostalo prepusti sudbini.

Učenje je svetlost.

Učiš li na starom, znaćeš i novo.

Hvalisanje je početak sramote.

Hiljadu opasnosti vreba onoga koji želi da nešto stekne.

Hladan čaj i hladna riža se mogu otrpeti, ali hladan pogled i hladna reč ne mogu.

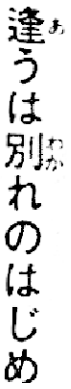
Čovek je smrtan, ali njegovo ime može postati besmrtno.

Čovek koji zna stotinu zanata ne zna nijedan.

Čovek ne plače zato što je tužan: on je tužan zato što plače.

Što je u očima sluge dugačko jedan prst, u očima gospodara dugačko je celu ruku.

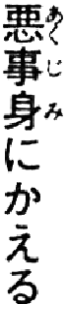
📖 *Drevne mudrosti sveta, priredio Slavko Ivanović, Feniks Libris, Beograd, 2007, str. 144-153*



TRENUTAK SASTANKA JE POČETAK RASTANKA

(Au Va Vakare no hađime)

Ništa ne može da traje večito. Budite uvek svesni da sve što je lepo u životu (naravno i sve ono što je loše i ružno) ima svoj kraj. Kada to budete znali, bićete sposobniji da uživate u lepoti trenutka, ili da skunite snagu da nodnesete neminovno.



ZLO SE VRAĆA ONOME KO GA POČINI

(Akuđimi ni kaeru)

Ne činite zlo, ne nanosite bol drugima, jer će se jednom sve to vama vratiti, možda još u većoj meri.

BOLJE DANAS PEDESET, NEGO STO SUTRA

(Asu no hjaku jori kjo no gođuu)

"Bolje vrabac u ruci nego golub na grani". Uvek je bolje učiniti nešto što je sigurno odmah, nego graditi u oblacima kule, koje (sa oblacima) mogu da nestanu.

KAD SE OPEČETE VRUĆOM HRANOM, POSLE DUVATE I U HLADNO JELO

(Acumono ni korite namasu o fuku)

羹に懲りて膾を吹く

"Koga zmija ujede i guštera se plaši". Kada napravite grešku i pretrpite loše posledice, plašite se i onoga čega obično ne treba.

NE UHVATITI NI PČELU NI OBADA

(Abu haći torazu)

虻蜂取らず

Kad neko pokuša da uradi dve stvari (dva posla) odjednom, može mu se dogoditi da nijedan posao ne uradi kako treba. Uvek je bolje koncentrisati se na jedan zadatak, a onda, kada njega obavite, da se okrenete drugom.

IMA DOBROG I U OSTACIMA

(Amari mono ni fuku ga aru)

余り物に福がある

Ne treba uvek tražiti ono što je lepo na oko, niti zapostavljati ono što imate. Ponekad i od onoga što vam se našlo u kuni može da ispadne ukusan obed. Često i od neupadljivih ljudi, koje niko ne primećuje, mogu da ispadnu odlični saradnici ili uspešni takmičari.

奥歯に物がはさまる

HRANA SE ZAKAČI ZA ZUBE OTPOZADI

(Okuba ni mono ga hasamaru)

Ovo se kaže za ljude koji direktno nikome ne govore ono što misle, već sve saopštavaju indirektno, izokola.

蛙の面に水

KAO ŽABU POLITI VODOM

(Kaeru no cura ni mizu)

Kad nekome pokušavate da date savet, a on vas uopšte ne sluša, efekat je nikakav, kao da žabu polivate vodom. Kad pokušavate da pomognete tvrdoglavom čoveku, a u tome ne uspevate.

金があれば馬鹿も旦那

KAD IMA NOVCA I BUDALA POSTAJE UVAŽENA LIČNOST

(Kane ga areba baka mo danna)

U društvu novac često pomaže čoveku da se uzdigne do položaja koji ne zaslužuje svojim obrazovanjem, intelektualnim i moralnim kvalitetima.

Inserti iz 🕮 *Japanske poslovice, SJD "Beograd-Tokio", Beograd, 2011.*

47 VJERNIH VAZALA

Jednim je od dubljih psiholoških uzroka japanskog poslijeratnog "ekonomskog čuda" bio općenito vrlo razvijen osjećaj časti, dužnosti, lojalnosti i obveze u Japanaca. Negda je obveza lojalnosti vrijedila, ponajprije, prema feudalnom gospodaru, a zatim prema vlastitoj obitelji. Meiji-restauracija, potkraj prošlog stoljeća, uklonila je feudalne gospodare, a nova industrijska civilizacija načela je, bar mjestimice, i jake spone u samoj japanskoj obitelji. Lojalnost je to više bila upravljena prema organizaciji ili poduzeću u kojemu - i za koje - pojedinac radi; i to obostrana lojalnost. Kao što je svojedobno feudalni vladar osjećao odgovornost za ekonomsku sigurnost i boljitak svojih vazala, a ovi za moć i ugled svoga vladara, tako su danas velika poduzeća odgovorna za ekonomski prosperit et svojih službenika a ovi to uzvraćaju lojalnošću prema svojoj organizaciji, često s izraženim ponosom što rade u toj i toj kompaniji, makar i na nekom niskom položaju. (Novija shvaćanja klasnih suprotnosti u društvu mogu, u ovakvom nasljeđu, dovesti do dubokih konflikata, kako u pojedincu samom, tako i u pojedinim slojevima društva.)

Daleko najpopularnije djelo u čitavom japanskom dramskom repertoaru *kabuki* i (lutkarskog) *jôruri* kazališta je *Chûshingura,* "Riznica lojalnih vazala", iz prve polovice osamnaestog stoljeća. U novije je vrijeme *Chushingura* doživjela i niz filmskih i TV ekranizacija; posljednja od njih bila je serija na prvom kanalu japanske televizije u boji početkom 1975. godine. Drama obrađuje jedan povijesni događaj, reprezentativan za japanski *bushidô,* put bushija, samuraja, tj. za kodeks njegove etike. Riječ je ovdje o krvnoj osveti četrdesetsedmorice vazala.

U proljeće 1701. godine povjereno je plemiću Asano Takumi no Kamiju, vlastelinu dvorca Akô, da prihvati i ugosti carskog poslanika iz Kyota na šogunovu dvoru u Edu (današnjem Tokiju). Ta je obveza bila znak velikog povjerenja i časti, i Asano je, da bi je dostojno mogao ispuniti, potražio poduku u finesama ceremonijala propisanog za takvu prigodu. Učiteljem mu je bio znalac u tim pitanjima, visok plemić Kôtsuke no Suke. U znak priznanja za njegov trud Asano mu je donio uobičajene poklone, ali je Kôtsuke smatrao da su nezadovoljavajući pa je počeo, isprva suspregnuto a potom sve oštrije i surovije, vrijeđati Asanoa i izvrgavati ga ruglu. Dok je mogao, Asano je to trpio jer je Kôtsuke bio

znatno višeg ranga nego on. Kad su uvrede prevršile svaku mjeru, ne mogavši se više suzdržati, Asano je potegao mač i udario na Kôtsukea - ovaj se izmakao i prošao s lakom ozljedom; i dok su prisutni zadržali Asanoa da ne ponovi udarac i ne ubije Kôtsukea, on je pobjegao.

Incident se zbio u granicama šogunova dvora i kao takav ne bijaše samo nedopustiv, nego i neoprostiv. Po šogunovoj zapovijedi Asano je iste večeri morao počiniti *seppuku* (harakiri); imanje mu je bilo zaplijenjeno, a njegovi vazali raspušteni - postali su *rônini;* lutajući samuraji bez gospodara.

Iako je zakon, u takvim okolnostima, već u ono vrijeme zabranjivao krvnu osvetu, tradicija ju je imperativna zahtijevala. Iznevjeriti je bila bi sramota i kukavičluk; time se mogao steći samo prezir društva. Ni je·dan samuraj onoga doba ne bi ni pomislio da se odrekne toga imperativa. I tako su bivši Asanovi vazali odlučili da ubojstvom Kôtsukea osvete smrt svoga gospodara.

Kôtsuke je, dakako, dobro znao što mu prijeti. Unajmio je brojne uhode i doušnike da u stopu prate *rônine.* Ali su i oni bili na to spremni. Razišli su se u razne krajeve Japana; većinom u Edo. Nekolicina ih se počela baviti različitim obrtima - tesarskim i drugim - da kad-tad iskoriste priliku i uđu u Kôtsukeov dvorac; da bi upoznali raspored njegovih prostorija i naučili nešto o karakteru njegovih vazala i slugu. Trebalo je, naime, da skupe što više podataka koji će biti dragocjeni kad svane "dan X". Sam vođa četrdesetsedmorice *rônina* Oishi Kuranosuke, bio je pod najoštrijom prismotrom i morao se najviše čuvati. Da bi otklonio sumnje - dotad uzorna glava svoje obitelji - odao se pijanstvu, počeo je obilaziti javne kuće i družiti se javno s prostitutkama; naposljetku je otjerao svoju ženu i svu djecu osim najstarijeg, petnaestogodišnjeg sina Chikare. Jednom se prilikom, kad je Kuranosuke pijan zaspao na cesti, neki samuraj iz Satsume zgrozio vidjevši ga: kako može provodjti ovako besraman život umjesto da misli na osvetu svoga gospodara! I izruživši zaspalog pijanca pljunuo mu je u lice i stao mu drvenom sandalom na glavu.

Sve su to Kôtsukeove uhode javljale svom gospodaru i on je, malo pomalo, popuštao u svom oprezu. Čak je i tastu vratio glavninu ratnika koje mu je ovaj bio unajmio kao čuvare.

Jedan se od urotnika oženio kćerkom graditelja Kôtsukeova dvorca i tim se lukavstvom dokopao i detaljnih planova zgrade. Pripreme su privedene kraju...

Nisu prošle ni dvije godine od Asanove smrti, a četrdeset i sedam *rônina,* podijeljenih u dvije skupine, provalilo je u dvorac Kotsuke no Sukea. Zauzeli su ga nakon kratke i krvave borbe u kojoj mjedan od napadača nije pao! Kotsuke se

bio skrio u zidnu nišu neke pokrajnje, dvorišne zgrade i urotnici su već pomislili da im je uspio pobjeći. Najposlije su ga ipak našli. S obzirom na njegov visoki plemićki rang ponudili su mu da umre časno, od vlastite ruke - da počini *seppuku* kao njihov pokojni gospodar. Ali je Kôtsuke za to bio preslab, pa mu je Kuranosuke odsjekao glavu istim onim bodežom kojim je Asano morao samom sebi rasporiti utrobu.

Nakon toga svi su urotnici, od najstarijeg sedamdesetsedmogodišnjeg do najmlađeg, tada šesnaestogodišnjeg Kuranosukeova sina, s Kôtsukeovom glavom u kabliću, pošli do hrama Sengakuji gdje je bio grob njihova gospodara Asanoa. Oprali su glavu od krvi i stavili je na grob. Poslije toga predali su se vlastima i čekali na osudu. "Javno mnijenje" s neskrivenim je simpatijama stalo uz osvetruke, no "zakon je zakon" i šogun je *rônine* osudio na samoubojstvo. Svih 47 *rônina* počinilo je *seppuku* i pokopam su uz isti hram Sengakuji kao i njihov gospodar Asano.

Jednog je dana na njihove grobove došao samuraj iz Satsume; onaj isti koji je svojedobno izružio Kuranosukea. Ispričao mu se zbog nezaslužene uvrede koju mu je nanio i sam počinio *seppuku.* I on je pokopan uz *rônine.*

Hram Sengakuji još *i* sad čuva pojedine osobne predmete *rônina* i njihovo primitivno oružje koje su sami izradili da njegovom kupnjom ne pobude sumnju Kôtsukea. Sačuvano je i nekoliko isprava; među njima dokument od kojega su svi urotnici - pošavši u akciju ponijeli sa sobom po jedan primjerak, i još jedan što su ga, s glavom Kotsukea, položili na Asanov grob. Dokumenti su pisani vrlo visokim i dostojanstvenim jezikom kojega se finese, na žalost, u prijevodu neizbježno gube. Evo teksta prvog dokumenta:

"Prošle godine, trećeg mjeseca, Asano Takumi no Kami, prigodom prihvaćanja i brige za carskog poslanika, bio je silom okolnosti natjeran da u dvorcu napadne i rani velikaša Kotsuke no Sukea, da bi osvetio uvredu koja mu je bila nanesena. Učinivši to - ne uzimajući u obzir dostojanstvo mjesta i prekršivši na taj način propise vladanja; bio je osuđen da počini *seppuku,* a njegovo imanje i dvorac Ako zaplijenila je država. Njegovi ih vazali predadoše službenicima koje šogun ovlasti da ih preuzmu. Nakon toga Asanovi su se vazali razišli. Za vrijeme svađe prisutni su visokodostojnici spriječili Asano Takumi no Kamija da provede naum i ubije svoga neprijatelja, velikaša Kôtsuke no Sukea. Tako je Asano no Kami umro ne osvetivši se, a to je bilo iznad onoga što bi njegovi vazali mogli podnijeti. Nemoguće je ostati pod istim nebom s neprijateljem gospodara ili oca; iz tog smo razloga odlučili izjaviti neprijateljstvo osobi tako visoka položaja. Danas ćemo napasti Kotsuke no Sukea, da bismo ispunili čin osvete koji

započe naš mrtvi gospodar. Ako nam častan čovjek nađe izginulima mrtva tijela, s poštovanjem ga molimo da otvori i pročita ovaj dokument."

"Petnaeste godine razdoblja Genroku, 12. mjeseca.

Potpisano, Oishi Kuranosuke, vazal Asano Takumi no Kamija i četrdesetšestorica ostalih."

Drugi dokument glasi ovako:

"Petnaeste godine razdoblja Genroku, 12. mjeseca, 15 dana. Danas smo došli ovamo da se poklonimo, nas četrdesetsedmorica, od Oishi Kuranosukea do vojnika-pješaka Terasaka Kichiyemona, svi sretni da za vas položimo svoje živote. Ovo s poštovanjem proglašujemo časnome duhu našeg mrtvog gospodara. Četrnaestog dana trećeg mjeseca prošle godine naš je poštovan i gospodar izvolio napasti Kotsuke no Sukea, iz razloga koji nam nije poznat. Naš je poštovani gospodar okončao svoj život, no Kôtsuke no Suke je živio. Iako strahujemo da se nakon dekreta što ga je proglasil a vlada ova naša zavjera neće svidjeti našem poštovanom gospodaru, usprkos tome mi, koji smo jeli od vaše hrane, ne bismo mogli - a da ne pocrvenimo - ponoviti stihove "Ne treba da živiš pod istim nebom, niti da hodaš istom zemljom s neprijateljem svog oca ili gospodara", niti bismo se usudili napustiti pakao i pojaviti se pred vama u raju, ako ne bismo proveli osvetu koju ste vi započeli. Svaki nam se dan dok smo čekali činio dug kao tri jeseni. Zaista, koračali smo snijegom čitav dan, ne, dva dana, i samo smo jednom okusili jelo. Stari i oronuli, bolesni i slabi, svi su rado došli da polože svoje živote. Ljudi nam se mogu smijati kao skakavcima što vjeruju u snagu svojih ruku i tako sramote svog poštovanog gospodara; ali nismo mogli zaustaviti naš čin osvete. Posavjetovavši se prošle noći, predveli smo velikaša Kôtsuke no Sukea do vašeg groba. Ovaj bodež kojim je naš poštovani gospodar prošle godine učinio velik čin i povjerio ga našoj brizi, sada vraćamo. Ako je vaš plemeniti duh sada prisutan pred vašim grobom, molimo vas, da kao znak (da ste nas vidjeli) uzmete bodež ida udarivši njime glavu vašeg neprijatelja po drugi put, zauvijek raspršite vašu mržnju. Ovo s poštovanjem izjavljuje četrdesetsedam ljudi."

Grobovi četrdesetosmorice samuraja bili su stalno mjesto hodočašća i pravo svetište za klasičnog Japanca. Osveta 47 *rônina* pokazala je da je još uvijek bio živ samurajski duh, iako je zemlja već više od punog stoljeća živjela u miru, bez ratova među klanovima. Još je 1868. godine počinio na grobovima lojalnih vazala *seppuku* jedan samuraj. Usprkos grozoti toga krvavog događaja ni mnogi

zapadni komentatori osvete 47 *rônina* - do prošlog, pa i ovog stoljeća - nisu mogli sakriti divljenja pred odanošću Asanovih vazala.

📖 *Vladimir Devide, Japan - prošlost i budućnost u sadašnjosti, Znanje, Zagreb, 1988, str. 123-127*

早の勘平
尾上栄三郎
豊国画

ESTETIKA I ETIKA TRADICIONALNOG JAPANA I NJEGOVA SUVREMENA TEHNOLOGIJA

Želimo li, koliko je to moguće, razumjeti fenomen poslijeratnog "čudesnog" privrednog uspona Japana, sigurno je da u tome nećemo i ne možemo uspjeti ako takvom pitanju pristupimo isključivo s naših zapadnjačkih pozicija. Zbivanja u Japanu ne mogu se adekvatno tumačiti samo našim filozofskim, pshihološkim, sociološkim, ekonomskim i drugim kategorijama kao Sto se niti naša ne bi mogla adekvatno tumačiti samo njihovim.

Japanac koji bi želio dublje razumjeti i primiti poruku evropskog- recimo - romaničkog iligotičkog kiparstva i arhitekture, ne može u tomu uspijeti ako problemu pristupi kao isključivo likovnom: neophodno je da se uputi i u duhovnu osnovu iz koje su ti "stilovi" izrasli, tj. prvenstveno u kršćanstvo srednjovekovne Evrope - naravno, to nipošto ne znači da bi trebao postati "uvjerenim kršćaninom", ali to znači da o kršćanstvu mora biti dovoljno široko i duboko obaviješten. Isto tako Zapadnjak koji izučava recimo- arhitekturu prostorije za čajni obred Japana u razdoblju Momoyama ne može u tome uspjeti ako pitanju pristupi kao samo likovnom: neophodno je da se uputi i u zen budizam Japana tog vremena - i opet, to ne znači da bi sam trebao prihvatiti zasade i gledanja zena kao svoje, kao svoj put života, ali on o njima mora biti obaviješten. Izučavajući cvjetove koji su nikli na nekom tlu ne možemo se ograničiti na njih same: moramo se potruditi da saznamo i nešto o sastavu tla, o klimi itd. onog mjesta i vremena koje je do toga cvjetanja dovelo. (Ako posljednju rečenicu shvatimo kao (manje-više nepotrebnu) "pseudo poetsku" metaforu što nipošto nije bilo mišljeno, opet smo se izolirali na zapadnjački pristup. Naša su gledanja, dobrim svojim djelom kao judeo-kršćanska i grčko-rimska baština, u velikoj mjeri oblikovana nastojanjem prema kauzalnom, uzročno-posljedičnom interpretiranju: dalekoistočni je pristup drugačiji - on svaki razvoj doživljava više kao organski rast a ne toliko kao "borbu suprotnosti". Ovdje nije mjesto dubljem ulaženju u analizu te problematike).

Primjerice, potpuno je promašena nastojanje da se japanski sindikalni pokret tumači samo onime što o takvim pokretima znamo iz iskustva na evropskom kontinentu. Iako je ideja modernog okupljanja radnika u organizacije koje će štititi njihove interese neosporno potekla sa Zapada, ona je u Japanu pod ut-

jecajem tamošnje tradicije odnosa izmedju poslodavaca i posloprimaca nužno poprimila oblike koji su u svojim pojedinačnim svojstvima duboko i bitno različiti od naših.

Ne može ih se na zadovoljavajući način pratiti i analizirati onako kao što to, manje-više uspješno, činimo ovdje - i to niti uz tzv. marksistički niti uz tzv. gradjanske sociološke teorije. (Samom su Marksu takve okolnosti bile poznate kad je, primjerice, govorio o "azijskom načinu proizvodnje" jer u drevnoj Kini nikad nije postojao robovlasnički sustav u onom obliku kakav je bio analiziran u Evropi.)

Samo jedna ilustracija upravo rečenoga: U Japanu je danas robotizacija daleko najrazvijenija (i to nipišto samo u primjerice, automobilskoj i elektroničkoj industriji već, sve više i više, i u sekundarnim i tercijarnim djelatnostima): u čitavom ostalom svijetu, Zapada, Istoka i pogotovo tzv. trećeg svijeta, robotizacija daleko zaostaje za japanskom. No, to nipošto nije omogućeno samo visokim stupnjem tehnološkog razvoja modernog Japana. Isto je toliko važna činjenica da se radnički sindikati u Japanu ne protive robotizaciji i ne bore protiv nje niti približno onako kao što to - iz jakih razloga čine sindikati na Zapadu gdje uvodjenje robota na neko radno mjesto vrlo često znači da će radnik koji ga je dotle zauzimao sada ostati bez posla. Tradicija medjuodnosa obaveza i lojalnosti poslodavca i posloprimca kakva u Japanu postoji još iz "konfucijanskih" vremena a pogotovo kako se razvijala i razvila za razdoblja Thkugava (od ranog XVII do pod kraj XIX stoljeća) ima za posljedicu, medju ostalim, i to da se radnik kojega će zamijeniti robot ne treba plašiti da će zbog toga izgubiti zaposlenje - on će na trošak poduzeća gdje radi biti prekvalificiran za drugi, redovno bolje plaćeni a lakši posao, pa mu nije u interesu da se bori protiv robotizacije.

Ako, dakle, želimo izučavati japanski privredni uspon iz ruševina (ne samo u doslovnom smislu) nakon drugog svjetskog rata ne smijemo tomu pristupiti samo kao inženjeri, ekonomisti i menadžeri nego i kao povjesničari kulture.

S druge strane, ne bi valjalo ni nastojanje da u bavljenju tim pitanjem pokušavamo samo "misliti kao Japanci", da isključimo sve ono što o takvoj problematici znamo iz našega, zapadnog iskustva. Upravo stoga jer je naše duboko različito od japanskog imamo i mogućnost da studijem razvoja Japana učimo mnogo toga što će se Japancima često učiniti u tolikoj mjeri "samo po sebi razumljivim" da uopće neće osjetiti potrebe da o tomu govore. Mi, medjutim, usporedjujući te okolnosti sa našima, možemo (kao što mogu i oni, uspoređu-

jući naše sa svojima) - i moramo -ustanoviti da to nije samo po sebi razumljivo, jednostavno stoga što znamo da može biti i drukčije.

Zato je jedini ispravni put analiziranja tuđeg taj, da mu pristupimo s pozicija koje nisu niti isključivo njegove, niti isključivo naše, već koje oba ta stajališta nadilaze i transcediraju - prilaz mora biti takav da uzima u obzir i njihove i naše spoznaje, i njihova i naša gledanja i njihovo i naše iskustvo, i njihove i naše preferencije. Jedino tada možemo očekivati da rezultat bude bliže "objektivnoj istini" (ukoliko nešto takvo uopće postoji). Vrednovanje Japana s takozvanih evrocentričkih pozicija - po kojima čak i sama filozofija zavredjuje to ime jedino kao filozofija Zapada (iako joj i samo ime, etimološki, kaže da je "ljubav prema mudrosti" a ne jedan od mnogih mogućih njezinih oblika) - ne može imati nikakvih pretenzija na objektivnost niti ikakvih izgleda na uspjeh pa, ukratko rečeno, nije ni od kakve vrijednosti. A ako bismo, dijametralno suprotno tomu, o Japanu govorili samo ono što o njemu govore Japanci (i to, što je bitno, oni Japanci koji nisu obaviješteni o našoj, zapadnjačkoj povjesti kulture) takodjer ne bismo došli daleko - sigurno ne tako daleko da odatle možemo izvući neku pouku o tomu što od iskustva Japana možemo prenjeti na naše tlo, koji njihovi cvjetovi i kod nas mogu cvjetati (kao što, u ostalom, prunus japonika, japanska šljiva, već mnogo godina cvjeta u našim botaničkim vrtovima) - i kako: uz koje uvjete i uz kakva nastojanja. A samo takav pristup može opravdati da studij Japana u nas (ili uopće na Zapadu) ne bude samo "larpurlartističko" bavljenje a ne i dio programa izlaska iz teškoća i programa napretka uopće. Uostalom, ne samo našeg nego i, "feed-backom", japanskog.

U ovom će se tekstu djelomično obraditi samo jedan od aspekata ovog "integralnog" ili "holitičkog" pristupa analizi japanskog privrednog uspona, naime, odraz u njemu i utjecaj na nj estetskih i etičkih zasada i gledanja Japana kako su se u njemu razvijala i razvila u daljoj i bližoj prošlosti, posebno u vezi sa zen budizmom i šintoizmom.

**

Možda je do neke mjere - bar za nas - u krajnjoj liniji konvencija, stvar dogovora, hoćemo li odnos prema radu smatrati estetsko-etičkom ili nekom tomu bliskom kategorijom. Prihvatimo li to, moći ćemo uočiti i ovo:

Sigurno je jedna od najdubljih razlika izmedju stava prema svojoj okolini, prema prirodi koja ga okružuje, čovjeka Istoka s jedne strane i čovjeka Zapada s druge u tomu što se čovjek zapada suprotstavlja toj okolini, nastoji je pobjediti, pokoriti, potčiniti svojoj volji, prisiliti da radi za njega, dok, naprotiv, čovjek

(klasičnog) Istoka želi živjeti u njoj, s njome, doživljavati je u sebi. Po jedan citat iz starozavjetne Biblije i jedne budističke Sutre:

> "I blagoslovi ih Bog i reče im: plodite se i množite i napunite Zemlju i sebi je podložite: Vladajte ribama u moru i pticama u zraku i svim živim stvorovima što puze po zemlji."
>
> "Upravo poput majke koja vlastitim životom zakriljuje od nedaća svojeg sina, svoje jedino dijete - takve tvoje neka budu misli koje prigrljuju sve što živi.
>
> *Knjiga Postanka I; 27, 28*

Takvo suprotstavljanje, suprot-stavljanje s jedne strane i primanje s druge strane duboko je proželo ne samo svakodnevni život ljudi zapadnih i istočnih kultura, već i čitavu nadgradnju toga života, njohovu filozofiju i umjetnost.

U slikarstvu je npr. čovjek Zapada volio prikazivati "naturemorte" s plodovima koje je uzeo iz prirode, "ukrao" prirodi, s jabukama i ustrijeljenim fazanom, s ubranim cvijećem u vazi. Dalekoistočni je slikar više volio prikaze velebne prirode, visokih planina i beskrajnih šuma s nekoliko sitnih likova ljudi koji ne nastoje svladati vrhove ni posjeći šume, ali koji nisu ni izgubljeni medju njima već žive s njima i u njima. Njegova slika nerijetko deluje gotovo kao "skrivačica" u kojoj treba naći ljudski lik - toliko je taj podrijeđen cjelini. A za zapadnog slikara renesanse pejzaž je često služio tek kao pozadina, kao ukras za dominantni ljudski lik, za portret nekog čovjeka ili žene.

Drugi primjer daje primjena perspektive: nju Zapad nije otkrio zato što bi imao pronicavije oči od Istoka, već ju je primjenjivao stoga jer je na ono što je slikao gledao drugačijim očima nego Istok. Slikar Zapada stoji, živi i doživljava ispred i izvan onoga što slika. Usporednice koje crta sastaju se za njega u beskonačno dalekoj točki koja onda ulazi na platno ili na papir kao nedogled, a on će na tom platnu ili papiru zadržati ono što je vidio izvan sebe, s mjesta iz kojega gleda na prirodu. Japanac se nije služio perspektivom jer nije osjećao da bi bio izvan ili ispred onoga što je slikao:on i kao slikar i kao gledalac živi unutar svojega doživljaja, unutar slike kojom ga je opisao, i zato usporednice u prirodi ostaju usporednice i na njegovoj slici. Za njega nema privilegirane točke u kojoj bi se one sjekle a koja bi bila odredjena relativnim položajem njegova oka prema onome što je slikao.

Ovo suprotstavljanje čovjeka Zapada prirodi dovelo je i do toga da je za nj rad prokletstvo:

"U znoju lica svoga
kruh ćeš svoj jesti
dok se u zemlju ne vratiš..."
Knjiga Postanka, 3; 19

Za razliku od toga, Libanonac K. Gibran u svojem "Proroku" o radu veli i ovo:

> "A ako ne možeš raditi s ljubavlju već samo s odvratnošću, bolje je da napustiš svoj posao i sjedneš pored vratiju hrama i primaš milostinju od onih koji rade s radošću."

Odnos Japanaca i Japanki prema radu odražava se i u jeziku: Glagol "isoshimu" ne može se na zapadne jezike adekvatno prevesti jednom riječi: značenje mu je otprilike "s radošću i užitkom predano i marljivo raditi". Imperativ "gambatte" znači "nastavite s naporima, trsite se, ne popuštajte". Engleski pjesnik James Kirkup koji je dugo živio u Japanu na jednom mjestu piše kako mu je skupina japanskih radnika - nakon što je dovršila neke popravke u kući gdje je stanovao - poslala buket cvijeća i pjesmu

> "Ovoga smo vrućeg ljetnog dana pod gostoljubivim krovom s veseljem radili."

U Japanu nije ništa neobično ako netko odlazi na posao i subotom pa i nedjeljom što nitko od njega ne traži niti će mu to biti plaćeno kao "prekovremeni rad": on odlazi raditi jer uživa u radu, jer nalazi užitak u ljepoti radosti stvaranja - bez obzira na to o kakvom je radu riječ. Za nj svaki oblik rada ima svoju ljepotu i time svoje dostojanstvo i svoju vrijednost.

**

Ako je riječ o estetici u užem smislu, u Japanu se pojedine njezine značajke mogu pratiti kao konstante - od najranijih vremena do današnjice. Th su konstante prepoznatljive počevši od njihovih očitovanja u najstarijoj poeziji, preko više-manje svih oblika umjetnosti svih razdoblja kulturno-povjesnog razvoja Japana, pa sve do - recimo - suvremenog dizajna recentnih proizvoda japanske tehnologije. O tim konstantama japanske estetike, njihova poimanja ljepog, treba reći nešto više:

U pojedinim simplificiranim prikazima, naročito iz druge polovice XIX i početka XX stoljeća, moglo se često naići na stavove po kojima su japanska kultura i umjetnost takoreći u cjelini preuzeti od drugih: u klasično vrijeme od Kine, a u novije vrijeme od Zapada.

Nema sumnje da je starija kultura Kine tjekom dugih povjesnih razdoblja snažno utjecala na razvoj japanske filozofije, etike, književnosti, kiparstva, slikarstva itd. Slično se ponovilo i s utjecajem zapadne kulture na japansku za vrijeme posljednih stotinjak godina. No ovo prihvaćanje nikad nije bilo ropsko preuzimanje: svako znanje i umijeće koje je sa azijskog odnosno sa evropskog i američkog kontinenta stiglo na japansko otočje bilo je tamo modificirano, asimilirano, "japanizirano", uronjeno u vlastitu kulturnu baštinu.

Nadalje, od najranijih razdoblja japanske povjesti, periodi otvaranja prema vanjskim utjecajima izmjenjivali su se s periodima izolacije, redovno vrlo striktno - bilo prema Kini, bilo prema Zapadu. Tijekom takvih perioda izolacije koji su, dakako, redovno bili motivirani prvenstveno politički i vojnički, prihvaćeni su se utjecaji vrlo pomno selekcionirali: mnogo toga opet je bilo odbačeno, a ostalo se u znatnoj mjeri duboko i radikalno transformiralo.

Dug Japana Kini nesumnjivo jest velik, ali ni u kom slučaju nije veći od duga Evrope staroj Grčkoj i Rimu - naprotiv, pažljivija i temeljitija analiza pokazala bi da je u mnogo slučajeva promjena starogrčke baštine u evropsktm kulturama bila manja, kadšto možda čak samo površinska u usporedbi promjenama koje je nasledje Kine doživjelo u Japanu. Slično se može reći i za dug Japana Zapadu: nitko neće poricati da je suvremeni Japan zauzeo treće mesto u industrijskoj proizvodnji i bruto nacionalnom dohotku zahvaljujući tomu što je uspio svladati i prihvatiti tehnologiju Zapada. No iole pomniji promatrač koji je u Japanu proveo neko vrijeme morao je uočiti da Japanac, kad se s posla vraća kući, skida zapadno odijelo i oblači japanski jukatu i time, ujedno, skida sa sebe gotovo sav utjecaj "superstrukture kulture zapada. Suvremem je Japan danas sigurno jedinstven a vjerojatno i neponovljiv upravo time što je uspio prihvatiti zapadnu tehnološku revoluciju a da to nije platio žrtvovanjem, barem ne u prevelikoj mjeri, vlastite tradicije.

Na području kojim haraju tajfuni i potresi Japanci su naučili graditi čelične nebodere od preko stotinu metara visine, no u tim ćemo zgradama naći na svakom koraku i klasične japanske aranžmane cvijeća, i starojapanski čajni obred i poneki bonsai (patuljasta stablo) ili bonseki (kamen odabranog oblika poput planine ili pejzaža) itd. U moru neonskih i fluorescentnih svjetala suvremenog japanskog velegrada Japanac još uvijek vidi i Mjesec a pored oblaka dima što sukljaju iz tvorničkih dimnjaka vidi još uvijek i oblake na nebu. Tko god je u Japanu boravio dovoljno dugo priznaće da ovo nije emotivno inspirirano romantično gledanje već činjenica. A samo se po sebi razumije da sve to ne treba uzeti previše isključivo - riječ je o stavu koji dominira.

Pored svega toga, postoji niz oblika japanske umjetnosti koji nisu imali uzora nigdje drugdje, ni u kojoj tudjoj kulturi, pa ni u zapadnoj, ni u klasičnoj kineskoj. A upravo u nekim od takvih umjetnosti došle su tipične značajke japanske estetike do najsnažnijeg i najčišćeg izražaja. Među tim se oblicima umjetnosti ističu no drama i haiku poezija koje su, pored toga i usprkos tomu što je i na njih, i to vrlo snažno i duboko, utjecao zen, kao umjetničke forme postale i ostale posve japanske koliko to samo može biti.

Kao i u drugim kulturama i u klasičnoj japanskoj je osnova, temeljno "hranljivo tlo" iz kojeg je nikla njezina umjetnost, stvorena njihovim načinom života, njihovim doživljavanjem i razmišljanjima o svjeti i prirodi u kojima čovjek živi. Izvorna japanska šintoistička religija, bez obzira da li je i u kojoj je mjeri uopće možemo smatrati religijom u zapadnom smislu te riječi, sadržavala je već u svojim najranijim počecima značajke koje kultura Japana nikad kasnije nije izgubila ni zaboravila, koliko god su im se povremeno barem naizgled suprostavljala shvaćanja budizma kakav je iz Indije stigao u Japan preko Kine i Koreje, ili kršćanstvo kako se - u manjoj mjeri neposredno kao religija a u vjećoj meri posredno preko kulture Zapada što ju je Japan po prvi put upoznao dolaskom portugalskih i holandskih misionara - superponiralo na ranije sustave svjetonazora Japana. Šintoizam, bez obzira na to razumjevamo li ga samo u smislu ranih animističkih gledanja, mitova, festivala i rituala pročišćavanja, ili pak kao državnu religiju kako su je kasnije razvili i razradili japanski nacionalistički povjesničari i ideolozi, taj je šintoizam u svojoj osnovi oduvijek nosio i zauvijek zadržao neke bitno japanske crte - ako se to tako može nazvati - japanskog nacionalnog karaktera, po kojima je on bio i ostao jedinstven i neponovljiv.

**

Već se u prvom japanskom "ustavu" regenta Šjotoku Thišija iz godine 604. jasno odražava i jaki konfucijanski utjecaj (uz utjecaj šintoizma, taoizma i budizma). Inače je Šjotoku Thiši najzaslužniji za uvodjenje u Japan (ranog) budizma - japanski je dvor zaključio da će mu prihvaćanje te nove vjere s impozantnim korpusom svetih spisa više doprinijeti ugledu i legitimitetu vlasti negoli da joj se opire uz striktno zadržavanje samo šintoizma. A što se konfucijanizma tiče, japanska ga je vladajuća aristokracija vrlo vješto iskoristila modifikacijom s pomoću koje joj je i on poslužio kao teorijsko opravdanje zahtjeva lojalnosti podanika: U Japanu se etika konfucijanizma nije tumačila toliko kao kodeks obaveza unutar članova porodice (kao što je to s izvornim konfucijanizmom bio slučaj u Kini) već mnogo više kao kodeks obaveza izmedju feudalnog gospodara s jedne strane i njegovih vazala samuraja s druge. Postoji niz klasičnih ja-

panskih npr. kabuki i joruri drama u kojima je tema takva odanost vazala prema gospodaru: Primjerice, vazal žrtvuje vlastito dijete podmetnuvši ga plaćenom razbojniku umjesto djeteta svojega gospodara koje je taj želio ubiti. Ili, u jednoj od najpopularnihih takvih drama, Cušinguri, 47 vazala osvećuje svojeg gospodara ubistvom plemića koji je skrivio njegovu smrt, iako znaju da će zbog toga svi biti osudjeni na smrt ritualnim samoubistvom seppuku (harakiri).

Razvojem modernog Japana ti su se oblici japanizirane konfucijanske etike dalje modificirali u smislu razvoja medjuobaveza lojalnosti izmedju poslodavca i posloprimca (umjesto feudalnih gospodara i njihovih vazala) u tvornicama, uredima, laboratorijama,... Čak se, primjerice, na razini sveučilišta smatra da je čovjek koji je - recimo - doktorirao kod nekog profesora ovime dužan doživotnu zahvalnost što će formalno potvrđivati npr. poklonom o svakoj Novoj godini. Ovakvi "neo-pseudokonfucijanski" odnosi vrlo su bitni element japanskog društva današnjice i ako ih se ne poznaje ne može se razumjeti niti ulogu japanskih sindikata niti ustrojstvo vodjenja njihove industrije, trgovine, zdravstva, prosvjete, ekonomike, uprave itd. Onim svakako znatno pridonose i inače izuzetno visokoj razini dužnosti, odgovornosti, obaveze i osobne časti u Japanu.

Ovakvo konfucijansko porijeklo o međuovisnosti ljudi koji rade u istom poduzeću odražava se i u industrijskim gigantima modernog Japana - kao ilustrativni primjer nekoliko podataka o uvjetima rada u jednoj od najvećih japanskih elektroničkih kompanija, Macušita:

Pri stupanju u radni odnos radnik ili službenik provodi pola godine do godinu dana na doškolovanju, kako stručnom, tako i "duhovnom" i u tom razdoblju prema kompaniji nema nikakvih drugih obaveza. Posebno je zanimljivo ovo drugo "spiritualno" doškolovanje, u tipičnoj japanskoj tradiciji razvijanja osJećaja dužnosti, odgovornosti, obaveze i časti. Za službenike koji dolaze na odgovornije i više položaje ono uključuje nekoliko dana boravka u jednom zen-samostanu gdje će biti podvrgnuti punoj disciplini zenredovnika. U tome, dakako, nema nikakve "religiozne" motivacije, već kandidata treba naviknuti na samoprijegoran i savjestan rad i disciplinu. U samom poduzeću se svakog dana, prije početka rada, recitira "sedam načela" kompanije jer, kako kaže Macušhita (sada u devedesetim godinama), "prije nego ostvarimo proizvod, moramo proizvesti ljude". Tu su "načela-parole", tiskana u posebnoj knjižici, ova: 1. Načelo marljivosti posvećeno blagostanju zemlje; 2. Načelo pravednosti; 3. Načelo sklada medju radnim ljudima; 4. Načelo samoprijegornog zalaganja na

radu; 5. Načelo uljudnosti i pristojnosti; 6. Načelo prilagodljivosti promjenama u radu; 7. Načelo zahvalnosti prema suradnicima i ostalim radnim ljudima poduzeća.

- Pored toga u pojedinim su odjelima viši službenici dužni od vremena na vrijeme održati kolektivu nekoliko predavanja općeg karaktera s naglaskom na etici. Gore navedenih sedam načela svojevrstan su "ustav: Matsushitine kompanije; on uvijek ponavlja da proizvodnja i prodaja robe nisu dostatna motivacija rada. U Japanu je općenito fluktuacija radne snage medju poduzećima izuzetno malena, a pogotovo je to slučaj u onima poput Macušitina: Za nekoga tko jednom postane član radnog kolektiva gotovo je sigurno da će tamo ostati do svoje mirovine. (Za vrijeme mojeg boravka u Tokiju u siječnju 1975. godine jedan mi je japanski prijatelj pričao kakva je svečanost bila upriličena pri odlasku u mirovinu jednog puhača stakla koji je u toj kompaniji proveo čitav svoj radni vijek.) Mislim da nije pretjerano reći da su japanski radni kolektivi i danas u velikoj mjeri vodjeni kao neka vrsta "proširene porodice".

**

Ova skica odraza tradicionalne estetike i etike Japana u njegovoj suvremenoj tehnologiji i društvu uopće treba biti uravnotežena skicom utjecaja koji djeluju u suprotnom smjeru a to su prvenstveno, izvjesna prodiranja najviše američkih gledanja i navika - posebno u posljednjim desetljećima.

Japan je nakon drugog svjetskog rata, izgubivši prekomorske teritorije, izgubio glavna izvorišta sirovina za svoju industriju. To je morao kompenzirati odredjenom preorijentacijom na kupnju tih sirovina medju ostalim i od zemalja gdje ih je ranije mogao neposrednije eksploatirati jer su bile pod njegovom izravnom vlašću i kontrolom. Sve se to na duži rok moralo odraziti i u stanovitom prestrojavanju u sustavu obrazovanja:

Naime, da bi mogao proizvoditi dovoljne količine kompetitivne robe za izvoz (kojom dobiva devize za uvoz neophodnih sirovina što ih Japan sam ne poseduje u dovoljnoj mjeri ili uopće ne), morao se Japan orijentirati na najmoderniju proizvodnju; a da bi to sproveo, morao je i u školovanju akcente pomaknuti od tradicionalnih vrednota prema onim znanjima koja su neophodna za visokoindustrijaliziranu zemlju tj. od humanističkih prema egzaktnim, prirodnim i tehničkim znanostima. Obzirom na fiksne ukupne mogućnosti raspoloživog vremena i apsorbiranja znanja unutar toga vremena u ljudi koji pohadjaju škole (svih stupnjeva), to se moralo odraziti i u izvjesnim gubicima u

usvajanju tradicionalnih učenja. (Sjećam se da sam, prilikom prvih posjeta Japanu 1961-1963. godine, medju ostalim i s gotovo svakim prodavačem udana, tradicionalnog japanskog jela na osnovi rezanaca od pšeničnog brašna, mogao - ako sam poželio - naširoko razgovarati o haiku poeziji. Prilikom mojeg poslednjeg posjeta Japanu 1981. godine u razgovorima sa studentima ponajboljih japanskih sveučilišta u većini sam slučajeva mogao ustanoviti da poznaju jedva jednu ili dvije takve Bashoove pjesme. Naravno, samo po sebi to nije presudno, ali indikativno sigurno jest).

Mislim da nije moguće sa sigurnošću predvidjati kako će se u tom pogledu okolnosti razvijati ubuduće: hoće lise i dalje akcenat u procesu obrazovanja pomicati sve dalje od tradicije prema tehnologiji ili će doći do zastoja toga pomicanja pa čak i vraćanja prema prijašnjim položajima ravnoteže. U nekim se područjima života japanskog društva takav proces vraćanja zbio ili se upravo zbiva, a za slični kulturološki "feed-back" u povjesti Japana ima obilje primjera. Detaljna analiza tog pitanja tražila bi zasebnu studiju koja bi, s jedne strane, bila teža, ali bi s druge strane bila i zanimljivija i, možda, važnija jer bi se morala uhvatiti ukoštac s izučavanjem pojava koje još nisu završene nego su upravo u toku. Tijekom svoje mnogostoljetne - bar dvotisućljetne - povjesti Japan je stekao dragocjena iskustva boreći se s požarima, poplavama, potresima, pošastima, klanskim ratovima i gladju; tom je gotovo permanentnom borbom (izuzevši relativno kraća razdoblja mira i prosperiteta) stekao izuzetnu elastičnost u prilagodavanju novim uvjetima života te ponovnom i ponovnom podizanju iz pepela i ruševina. Nema nikakve sumnje da je takvo iskustvo bilo u korijenima npr. japanskog spektakularnog uspjeha u svladavanju posljedica obaju "naftnih šokova" u sedamdesetim godinama iako je Japan za to, "objektivno", imao krajnje slabe uvjete.

Nekad je (iza drugog svjetskog rata) - zbog ovisnosti japanske privrede o SAD-u Japanu bila popularna krilatica "kad Amerika kihne, Japan dobije upalu pluća". Danas je drukčije; veliki dio američkog gigantskog unutrašnjeg duga pokriven je japanskim zajmovima i ulaganjima. Kako će se u Japanu stanovita erozija tradicionalnih vrednota odraziti na daljnji razvoj tehnologije koja sadašnje uspjehe dobrim djelom zahvaljuje upravo tom tradicionalnim vrednostima? Hoće li nevidjeni i neslućeni porast životnog standarda u Japanu posljednjih desetljeća na negativnoj strani vage imati za posljedicu i odredjeno "omekopućivanje "njegovog stanovništva?

Jedan od dubokih (i vrlo duhovitih) mislilaca Japana XIV stoljeća, Jošida Kenko, koji je bio i jedan od najbriljantnijih stilista svojega vremena, napisao je u svo-

joj glasovitoj "Curezuregusi" i to da "ima samo jedna jedina stvar koja je sigurna - a to je da ništa nije sigurno".

Pa ipak, osobno vjerujem da će Japan uspješn o riješiti i te teške probleme koji ga očekuju. A želio bih i nadam se da takvo mišljenje nije uzrokovano mojim osobnim simpatijama prema Japanu već poznavanjem Japana koliko mi je bilo dostupno.

Vladimir Devide

Izvod iz teksta objavljenog u
SCIENCIA YUGOSLAVIA broj (3-4), 1989, Zagreb

📖 *Sakura - časopis društva prijateljstva Jugoslavija - Japan, broj 1, Beograd, 1991, str. 8-16*

KOSMIČKI POREDAK

Krenuvši na krstarenje Rekom Života, konačno smo otkrili Kosmički Poredak. On sve obuhvata pošto je ustrojstvo beskrajnog prostora i beskrajnog vremena. Reč "ustrojstvo", ili "poredak" nosi i drugo značenje: zapovest, smernica, uputstvo. U Kini je sve to obuhvaćeno jednom rečju: *ming-ling. Mung* znači Nebo (jin), a *lupg* znači Zemlja (jang). Čovek je rođen između Neba i Zemlje, te mora da živi prema zakonima jina i janga. U ovom svetu sve je podložno promeni; sve se menja. Jedino Kosmički Poredak ostaje nepromenjen. Prirodno je da konačni svet prati ovaj Kosmički Poredak pošto iz njega i nastaje. Ovaj Poredak je izuzetno jednostavan, a opet, u pojavnom svetu sve je izraženo kroz jin i jang.

Na primer, prava linija sačinjena je od bezbroj tačaka od kojih svaka stoji nasuprot svom susedu, svaka tačka je desna u odnosu na onu levo, i obrnuto. Kada su dve stvari u odnosu desno-levo ili gore-dole one nepogrešivo privlače i dopunjuju jedna drugu.

Iako su naizgled protivrečni, u osnovi se jin i jang međusobno upotpunjuju, upoznaju jedno drugo i udružuju. Mada postoji mnogo reči koje mogu bolje da približe značenje jina i janga, više volim da ih opišem izrazima kao što su: više i manje, pozitivno i negativno, muževnost i ženstvenost (muško i žensko), dobro i loše, itd.

Čak i kada su beskrajni i konačni svet međusobno suprotstavljeni, jedan je deo drugog. Tačnije, u pitanju je odnos između dela i celine.

Univerzum koji se ispoljava kroz privlačenje i komplementarnost jina i janga - čoveka i biljnog sveta, biljnog sveta i zemlje, zemlje i neba, neba i svetlosti - jeste velika harmonija sfera. On je Kosmički Poredak, večno Ustrojstvo. Ili, pre bih rekao - apsolutna Istina.

Dualistički metod jedino se rađa iz nepotpunog razumevanja Kosmičkog Poretka. On pokušava da spoji i harmonizuje duhovnost i materijalizam kao u mozaiku. U ovome ne uspeva, uprkos dostojnim naporima. Čovek uvek mora da se opredeli za jedno ili za drugo shvatanje, poput deteta koje smatra da ljudsko postojanje vodi poreklo ili od muškarca ili od žene.

Pravi izvor, ili poreklo, muškarca i žene, materijalizma i duhovnosti, i njihovog sjedinjavanja (prevazilaženja njihove dualnosti) jeste Univerzum, Bog, Priroda, Život. Razlog je taj što je ova Materica sagrađena u dualističkoj ili injologičkoj[1] strukturi. U svakom slučaju, sve doktrine samo su delim ično viđenje Kosmičkog Poretka.

Zamislimo da je Univerzum zupčanik beskrajnog prečnika[2]. Materijalizam bi se mogao smatrati delom koji stvari prenosi (projektuje ili pokreće spolja) - zupcem, dok je duhovnost više međuprostor između zubaca - međuzublje. Ljudi koji razmišljaju dualistički ili eklektički mogu da vide jedino planinu ili dolinu, ne mogu da vide ceo točak. Nismo govorili o centru točka, osovini, niti o motoru. Njih ne možemo da znamo, niti nam je to potrebno - ove aspekte zovemo Beskraj, Apsolut, Bog, Istina.

Nastavljajući sa našom slikom vidimo da se prvi sveokružujući i sveobuhvatajući zupčanik (Beskraj) nazubljuje sa drugim koji se naziva svet Svetlosti. Dva točka se sinhronizovano obrću u suprotnim smerovima jin i jang). Prečnik drugog zupčanika (Svetlost) može da iznosi milion svetlosnih godina, ali u poređenju sa spoljašnjim točkom, koji je beskrajan, smatraće se neizmerno malim. Drugi zupčanik povezan je sa trećim, svetom Neba koji, pošto je jin, ne ispoljava veličanstveno kretanje kakvo nalazimo kod drugog sveta (Svetlost). Treći svet se uzupčuje sa četvrtim, svetom Zemlje, koja je jang, a ona se opet uzupčuje sa petim svetom koji je jin - biljnim svetom. Šesti i najmanji točak je svet čoveka.

Ova slika može da pomogne u opisivanju injologičke strukture Univerzuma. Ovo je moja vizija Univerzuma, Principa Jedinstva i moje shvatanje sveta.

---

[1] Injologički" je Osavina kovanica koja treba da izrazi suštinu njegove jin-jang filosofije. Prefiks "injo" je sačinjen od dve japanske reči: in u značenju "jin" i jo u značenju "jang". Sufiks "logički", naravno, dolazi iz grčkog jezika i znači okupiti, čitati, prebrojati. Stoga se reč injologički odnosi na smisao ili objašnjenje jin-jang principa. (prim.Džon Pogi.)

[2] Uz malo mašte ova slika epicikličnog zupčanika može čitaocu dočarati ono što Osava opisuje:

Umesto dva unutrašnja točka. Osava smatra da bi trebalo da ih bude pet (od spolja ka unutra): Svetlost, Nebo, Zemlja, Biljke. Čovek. Svetlost bi bila najveći unutrašnji točak, a Čovek naj manji. Svaki točak se kreće u suprotnom smeru od susednog.Ono što na ovoj slici nedostaje je DRUGI SVET sa Osavine mape, a to je svet jina i janga. Pošto jin-jang princip utiče na sve svetove ispod njega (od Svetla do Čoveka), čini se pa bi ga bilo nepodesno predstaviti točkom koji se okreće samo u jednom smeru. (prim.Džon Pogi.)

Nedavno sam čitao japansku mitologiju i bio iznenađen kada sam našao jasno upućivanje na Princip Jedinstva. Tako božanstvo Ameno Minkamuši no Kami predstavlja Univerzum ili Beskraj. Jin je predstavljen božanstvom Takamimusubi, a jang božanstvom Kamimusubi. Štaviše, u spisima stoji da su ova tri tajanstvena božanstva zapravo nevidljiva. Zadivljujuće je kako se veoma slični mitovi mogu naći u zemljama kao što su Kina, Indija i stara Grčka.

Demokrit je rekao "Istina je da, zapravo, postoje samo atomi i praznina."[3] Ustrojstvo Univerzuma nalazimo u genezi. Svaki klasik iz drevne Kine uči nas kako da razumemo Kosmički Poredak i kako da sa tim Poretkom živimo u skladu. Sve što se u Japanu naziva rečju *do* ("mići") predstavlja umetnost ili veštinu zasnovanu na Kosmičkom Poretku. Reč *do* ne može se jednostavno prevesti sa "put" ili "staza"; ona mora da uključi značenje privrženosti poretku jina i janga, drugim rečima, fundamentalnom principu Univerzuma. Japanci veliku važnost pridaju reči *gjo.* Pravilno razumevanje ove reči zahteva da su svaka akcija i misao usaglašeni sa Kosmičkim Poretkom. Iz tog razloga oni koji žive u skladu sa značenjem reči *gjo* moraju da poštuju Kosmički Poredak po svaku cenu i u svakoj prilici, ma koliko ona izgledala beznačajna. Na primer, način na koji jedemo, način na koji sedimo u sobi, gde nam je postavljen krevet, smešteno kupatilo, itd. U svim slučajevi ma injologički zahtev uvek isključuje ekonomsko razmatranje.

Haiku je najkraća pesma na svetu. U samo sedamnaest slogova ona mora da izrazi Kosmički Poredak, ustrojstvo Prirode, beskrajni prostor i beskrajno vreme i to preko pojmova i ideje cveća, insekata, zvuka vode, svega što oko opaža. Onaj ko je usavršio tajnu ove umetnosti naziva se *hausei* ("svetac haikua"). Svetac je onaj ko je umoran od zadovoljstva i tuge ovog konačnog sveta, tačnije, onaj ko poznaje poreklo ovog sveta, odnosno Kosmički Poredak. Da je profesor M. Plank znao pravo razumevalje reči *kendo (do* ili put mačevalaštva) bio bi zaista zapanjen. Znao bi i da su neki ljudi odlikovani titulom *šacuđin* u svakom segmentu Puta ("do"). Jer, *šacuđin* označava da je neko usavršio svoj d*o.* Zanimljivih li reči: do danas su svi *šacuđuni* bili samouki. Razlog ovome je taj što nisu imali izbora do da vežbaju g*jo* kako bi naučili svoj *do.*

[3] Demokrit (V v.p.n.e.), grčki filosof za koga su postojala samo dva vrhovna carstva: atomi i praznina. Međutim, Osava smatra da je to dualističko razmšljanje i samo delimično shvatanje Univerzuma. Demokrit greši poistovjećujući Prostor sa Prazninom. Praznina je zapravo iznad Prostora. Ona je Matsrica iz koje su se izrodili i Vreme i Prostor i svi stvoreni atomi. Ona je Apsolut, Beskraj, Bog... (prim.Džon Pogi)

Princip Jedinstva jina i janga, koji je manifestacija Kosmičkog Poretka, veoma je koristan zbog sledećih karakteristika:

1. Pokazuje strukturu i smernice u svim poljima života (duh, telo, disciplina, tehnologija, teorija, praksa, rat, mir, itd.)
2. Svi, i mladi i stari, mogu da ga razumeju i primene u svim aspektima života, u svakom trenutku, na svakom mestu.
3. Objedinjuje sve suprotnosti, pokazuje njihovu komplementarnost i uzjamnu privlačnost, uključujući sve u sebe. Kao posledica ovog principa, ako neko i usvoji isključiv i agresivan stav prema nama sposobni smo da zadržimo moralnu smirenost i da preuzmemo odgovornost da ispravimo stvari.
4. Nalazi se na intuitivnom nivou u mitovima raznih kultura, iako možda u nepotpunom i delimičnom obliku i obimu.
5. Ustrojstvo je večno. Nema nikakve potrebe modifikovati ga. Kada se jednom nauči, nikada se ne zaboravlja.

Sada je prošlo već dosta vremena otkako sam sebi postavio za cilj objašnjavanje ovog večnog principa ljudima sa Zapada. Moj štab se nalazi na maloj mansardi u srcu Pariza, a moje bogatstvo je život u siromaštvu.

Zadatak? Dovesti one kojima je mozak ispran materijalističkim i čisto naučnim načinom mišljenja do istinskog razumevanja sveta, zapravo, do poštovanja i vrednovanja Principa Jedinstva. Ova mala knjiga je samo uvod u Kosmički Poredak. Pošto završim ovu knjigu rešen sam da napišem *Kosmički Poredak čoveka, Zdravlje i Kosmički Poredak, Kosmički Poredak u politici, Kosmički Poredak u ekonomiji, Kosmički Poredak u poljoprivredi,* itd. U *Kosmičkom Poretku čoveka* pozabaviću se svakodnevnim problemima u ljudskom društvu, u *Kosmičkom Poretku zdravlja* sa svim vrstama bolesti, u *Kosmičkom Poretku u politici* sa svim glavnim političkim načelima, u *Kosmičkom Poretku u ekonomiji* sa etikom ekonomije, u *Kosmičkom Poretku u poljoprivredi* sa životom, krvlju i zemljom. Čitajući ove knjige moći ćete da razumete kako da primenite Princip Jedinstva na različite segmente života.

****

Kada sam pre dvanaest godina napisao ovu knjigu, bio sam izrazito jin i stidljiv. Zbog toga sam nerado pisao knjigu, misleći da ću možda iznositi mišljenje na isuviše smeo način za tako mladog i nenaučnog čoveka. Međutim, sada mi je šezdeset godina, mnogo sam više jang i manje stidljiv. Zbog toga sada pravim neke ispravke i dodajem sledeće beleške:

1. Sve biljke imaju hlorofil koji ih čini zelenim. Ako se izvadi magnezijum iz hlorofila i zameni sa gvožđem, hlorofil se menja u hemoglobin, koji je esencija krvi, a tako i esencija životinja i ljudi
2. "Zemlja" označava elemente od kojih je sačinjena. Sunce, mesec, planete, zvezde, itd, svi su sačinjeni od elemenata.
3. "Nebo" označava elementarne čestice u modernoj fizici (do sada ih je nađeno oko 15).
4. "Svetlost" označava vibraciju energije (E).
5. Svetlost vodi poreklo od dva antagonistička pola koje makrobiotika definiše sa jin i jang. Drugim rečima, Svetlost vodi poreklo od relativnog sveta, ili Relativnosti.
6. Pošto iz sveta dva pola (jin i jang) potiču svet energije ili vibracije, svet elementarnih čestica (praatoma), svet elemenata, svet biljaka i životinja, tako se i u svetu čoveka uvek ispoljavaju suprotnosti poput onih između muškarca i žene, života i smrti, mladog i starog, ispravnog i pogrešnog, lepog i ružnog, gornjeg i donjeg, visokog i niskog, aktivnog i mirnog, itd.

Poreklo jina i janga je Jednota, drugim rečima Večnost, Beskraj, Apsolut, Istina, Duh, Bog, Ljubav, Pravda, Sloboda, Sreća, Tao, Priroda, Praznina, Univerzum .....

Tako bi moj prvobitni tekst: 1) životinje, 2) biljke, 3) Zemlja, 4) Nebo, 5) Svetlost, 6) Tama - trebalo da se ispravi u:

1) životinje, 2) biljke, 3) elementi, 4) praatomi (čestice), 5) vibracija ili energija, 6) dva pola jin i jang, ili princip relativnosti i promene, 7) Večnost, Beskraj, Bog.

Dvanaest teorema Principa Jedinstva

Ono što smo do sada rekli možemo sažeti nasledeći način: Princip Jedinstva je "polarizovani monizam", što znači da je Univerzum organizovan prema jin-Jang poretku, po kome su jin i jang u interakciji, međusobnom odgovaranju, dopunjavanju i privlačnosti. Drugim rečima, preko Principa Jedinstva dolazimo do globalnog pogleda na sve fenomene života (koji su samo prirodni razvoj jin jang poretka), čime dobijamo ključ koji može da nam otključa kapije života zdravlja, sreće, mira, i više od toga: da nam omogući da svoju nesreću preobratimo u slavljenje života. Tako je Princip Jedinstva vizija sveta koja se zasniva na ključnoj ideji jedinstva Duha i materije.

Ovo su dvanaest teorema Univerzalnog Principa:

1. Univerzum se prikazuje prema jin-jang poretku (injologičkom poretku).
2. Sve se rukovodi injologičkim poretkom - aktivnošću jina i janga, koji međusobno utiču j edan na drugog, povećavaju se i smanjuju u beskrajnim ciklusima.
3. Jin se odnosi na sve što pokazuje centrifugalnu tendenciju: širenje, dizanje i slično, dok jang ima centripetalnu tendenciju: pritisak, spuštanje, i slično. (Zbog toga su tiho, hladno, i slično, manifestacije jina, a aktivnost, toplota, i slično - janga).
4. Jin i jang se privlače.
5. Svaki fenomen je sastavljen od različitih kombinacija i proporcija jina i janga.
6. Svaki fenomen je spoj jina i janga u dinamičkoj ravnoteži.
7. Ništa nije apsolutno jin, niti je bilo šta apsolutno i savršeno jang. Sve je relativno.
8. Ništa nije neutralno. Jin-jang polarizacija je neprestana i univerzalna.
9. Privlačnost između stvari i bića je direktno proporcijalna njihovim injološkim razlikama.
10. Ono što je srodno se odbija. Sila odbijanja obrnuto je proporcionalna njihovoj razlici.
11. Ekstremni jin postaje jang, a ekstremni jang postaje jin.
12. Sva bića i stvari su iznutra ispunjena jang energijom, a spolja jin energijom.

📖 *Žorž Osava, Kosmički poredak i spiralno ustrojstvo čoveka, Liber, Beograd, 2009, str. 41-50*

DOBRO KAO JEDINSTVO LIČNOSTI

Pošto sam izložio opšte shvatanje dobrog, sada ću detaljni je proučiti dobro i pojasniti njegove osobene karakteristike.

Svako od nas jasno raspoznaje da svest nije jednostavna aktivnost, već pre sinteza raznih aktivnosti. Potrebe koje se javljaju u nama takođe nisu jednostavne, već su sasvim prirodno različite. Ovo nas navodi na pitanje koje se tiče dobrog sopstva kao celine: ispunjenje koje potrebe jeste najviše dobro?

Nijedan fenomen naše svesti ne stoji sam; bez izuzetka svakise ispoljava u vezi sa drugima. Trenutak svesti nije jednostavan - on sadrži složene elemente koji zavise jedan od drugog, jer imaju vrstu značenja u odnosu jedni sa drugima. Svest u određeno vreme kao i ona tokom života, organizovana je u takav sistem, a "sopstvo" je naziv za jedinstvo ove celine.

Slično ovome, naše potrebe se nikada ne javljaju same. One se, takođe, nužno javljaju u vezi sa drugima. Dobro za nas se razlikuje od zadovoljenja samo jedne vrste potrebe, ili potrebe u određeno vreme. Jasno, određena potreba postaje dobro jedino kada je povezana sa celinom. Na primer, dobro tela ne potiče od zdravlja jednog njegovog dela, već od harmonije tela u celini. Stoga je, sa stanovišta energitizma, dobro pre svega koordinirana harmonija - ili sredina - između raznih aktivnosti. Naša savest je aktivnost svesti koja harmonizuje i ujedinjuje aktivnosti.

Ideja da harmonija čini dobro potiče od Platona. On povezuje dobro sa harmonijom u muzici, a ovu ideju su usvojili takvi mislioci kao što je Šeftsberi (Shaftesbury)[1] Aristotel je tvrdio da je sredina dobro, a istočnjačka verzija ove ideje

[1] Entoni Ešli Kuper Šeftsberi (Anthony Ashley Cooper Shaftesbury), grof od Šeftsberija (1611-1713), radio je u oblastima estetike i filosofije morala. Verovao je u mogućnost harmonije, zasnovane na unutamjim čovekovim predispoz icijama, između individue i društva i između egoizma i altruizma. Smatrao je lepotu vrstom sklada, koja se posebno pronalazi u muzici. Glavno njegovo delo je *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Time* (1711).

pojavljuje se u "Knjizi o srednjem putu" (*The Book of the Mean*)[2] Aristotel sve vrline postavlja u sredinu (umerenost), izjavljujući, na primer, da je hrabrost sredina između grubosti (surovosti) i pla šljivosti, a da je štedljivost sredina između cicijaštva i rasipno sti, što je pogled koji dosta nalikuje misli Cu-sua[3]

Na osnovu teorije evolucije, Herbert Spenser[4] slično izjavljuje, da je dobro prosek raznih sposobnosti, što se približava istom gledištu kao ova koju smo već naveli.

Međutim, jednostavno reći da je dobro harmonija ili sredina (umerenost), ne pojašnjava dovoljno njegovo značenje. Kakvo značenje ovde imaju harmonija ili sredina? Svest nije skup akcija u nizu, već jedan ujedinjeni sistem. Shodno tome, harmonija ili sredina ne nosi kvantitativnu konotaciju; ona mora označavati sistematični red. Pretpostavljajući ovo, kakav je red koji je osoben i vidljiv u svakom od različitih aktivnosti našeg duha? Na nižim nivoima, naš duh, poput duha životinja, jednostavno je instinktivna aktivnost- zapravo, u potpunosti ga pokreće fizička želja, zbog toga što dela impulsivno kao odgovor na predmete ispred nas. Ali, bez obzira na to koliko je jednostavan, fenomen svesti neophodno ima idealističke potrebe; koliko god da može biti instinktivna aktivnost svesti, iza nje su skrivene aktivnosti ideja. (Mislim da je ovo slučaj i sa višim životinjama). Sa posebnim izuzetkom zaostalih, ni jedan čovek se ne može zadovoljiti čisto fizičkim željama, jer u dubini njegovog duha uvek postoje potrebe za idealima. Ukratko, svaki čovek se drži neke vrste ideala. Čak i tvrdica koji žudi za zaradom, ima vrstu ideala. Ljudska bića ne postoje na osnovu tela - već pre žive na osnovu ideala. U svojoj pesmi "Ljubičica" (The Violet) Gete piše da ljubičica u polju dostiže ispunjenje ljubavi kada je zgazi mlada pastirka. Verujem da je ovo pravo osećanje svih ljudi.

Aktivnost ideja je fundamentalna aktivnost duha i ovime bi naša svesnost trebalo da je kontrolisana. Pravo dobro za nas je zadovoljiti potrebe koje se ja-

---

[2] Zajedno sa Konfucijevim *Analektim,Knjigom Mencija*, i *Velikim učenjem*, delo Knjiga o srednjem putu je jedn a od "Četiri knjige" u klasičnoj kineskoj misli. Izvorno je bila jedno poglavlje dela *Li Či*, ili zapisa običaja, koje je jedan od "Pet klasika".

[3] Konfucijev unuk, Cu-su se tradicionalno smatra autorom dela *Li Či* i otuda i *Knjige o srednjem putu*.

[4] Herbert Spenser (1820-1903), razradio je Darvinovo mišljenje o evoluciji, posebno u smislu povećanja raznorodnosti. Zasnovana na evolutivnoj misli, njegova etička teorija je utilitaristička, a određuje etičke vrednosti, ili dobro, kao ono koje vodi do dugoročnog zadovoljstva. Ove ideje je izložio u delima *First Principles* (1862) i *Principles of Ethics* (u dva toma, 1879 - 1893).

vljaju iz te aktivnosti. Prihvatajući ovo i odlazeći korak dalje u istraživanju fundamentalnog zakona aktivnosti ideja, dolazimo do zakona razuma. Zakoni razuma izražavaju najuniverzalnije i fundamentalne odnose između ideja; oni su vrhovni zakoni koji kontrolišu aktivnost ideja. Razum je osnovna sposobnost koja bi trebalo da kontroliše naš duh, te je zadovoljenje razuma naše najviše dobro. Stoga bismo mogli reći da je čovekovo dobro kada sledi razum. Strogo ističući ovu ideju, kinici i stoici su odbacili sve ostale želje čovekovog uma kao loše i čak su tvrdili da je jedino dobro slediti samo razum. Međutim, u kasnijoj Platonovoj i Aristotelovoj misli, najviše dobro potiče od aktivnosti razuma, a kontrolisati i vladati ostalim aktivnostima razumom takođe čini dobro. U Državi Platon traži paralelu između organizacije države i organizacije čovekove duše i tvrdi da kad prilikama vlada razum, to je najviše dobro i za državu i pojedinca.

Pretpostavljajući da je naša svest sačinjena od sinteze raznih sposobnosti i tako sačinjena da jedna sposobnost kontroliše drugu, onda je u energitizmu dobro slediti razum i na osnovu njega kontrolisati druge sposobnosti. Međutim, naša svest je izvorno jedna aktivnost i u njenoj osnovi dela jedna, jedinstvena sila. Ova sila se ispoljava u takvim trenutnim aktivnostima svesti kao što su opažanje i nagon; u svesnim aktivnostima kao što su mišljenje, imagincija i volja, ona uzima dublju formu. Pratiti razum znači pratiti ovu duboku ujedinjujuću silu. U suprotnom, kao što sam izjavio kada sam kritikovao racionalnu teoriju etike, apstraktno poimanje razuma omogućava jednostavno formalan odnos bez ikakvog sadržaja. Ujedinjujuća sila svesti nikada ne postoji odvojena od sadržaja svesti. Zapravo, sadržaj svesti se uspostavlja ovom silom. Naravno, ne uspevamo da otkrijemo ovu ujedinjujuću silu kada pokušamo da analiziramo i raščlanimo sadržaj svesti. Ona se ipak pojavljuje kao veličanstvena, neosporna činjenica u sintezi pojedinačnih delova. Na primer, ideal izražen u slici, ili osećanje izraženo u muzici, shvata se ne kroz analizu, već se mora proživeti i shvatiti u samome sebi. Ako smatramo ovu ujedinjujuću silu za ličnost svakog pojedinca, onda je dobro očuvanje i razvoj ličnosti kao ove ujedinjujuće sile.

"Snaga ličnosti" ne ukazuje na prirodnu, materijalnu silu kao što je životna sila kod biljaka i životinja, niti ukazuje na takvu nesvesnu sposobnost kao što je instinkt. Instinktivna aktivnost je vrsta materijalne sile koja nastaje iz organskih aktivnosti. Suprotno tome, ličnost je ujedinjujuća sila svesti. Iako o njoj govorim na ovaj način, ličnost nije sklop visoko subjektivnih nadanja, koja delaju kao centar površne svesti svake osobe. Takve nade mogu donekle izraziti ličnost pojedinca, ali prava ličnost se javlja kada osoba iskoreni nade i zaboravi na svoje biće. Ali, ovo nije aktivnost Kantovog čistog razuma, koji je zajednički

svim pojedincima i potpuno odvojen od sadržaja iskustva. Pre bi se moglo reći da ličnost mora biti nešto sa osobenim značenjem jedinstvenim za datu osobu.

Pravo jedinstvo svesti je čista i jednostavna aktivnost koja dolazi sama po sebi i koja je neometana od same sebe; to je izvorno stanje nezavisne, samodovoljne svesti, gde nema razlika u znanju, osećanju i volji i odvojenosti subjekta i objekta. Tada naša prava ličnost izražava sebe u svojoj celosti. Stoga se ličnost ne nalazi u pukom razumu ili želji, a mnogo manje u nesvesnim impulsima - poput nadahnuća genija, ona je beskrajna ujedinjujuća sila, koja dela neposredno i spontano iz svakog pojedinca. (Ljudi su davno rekli da se Put ne odnosi na znanje ili ne-znanje[5]. Kao što sam rekao u poglavlju o stvarnosti, ako pretpostavimo da je fenomen svesti jedina stvarnost, onda su naše ličnosti aktivnost ujed injujuće sile univerzuma. Drugim rečim a, naše ličnosti su osobeni oblici u kojima se jedina stvarnost - koja prevazilazi razliku između duha i materije - ispoljava prema okolnostima.

Pošto je dobro ostvarenje ove velike sile, njegovi zahtevi su veoma uzvišeni. Kant je izjavio da postoje dve stvari koje uvek gledamo sa hvalom i poštovanjem: ogromno zvezdano nebo iznad nas, i moralni zakon u nama.[6]

📖 *Nišida Kitaro, Rasprava o dobru, Kokoro, Beograd, 2012, str. 167-172.*

[5] U Mumonkan-u, deo 19 "Uobičajeni um je Tao", Nan Čuan kaže: "Tao ne pripada onome znati i ne-znati. Znati je iluzija; ne-znati je praznina." Zenkei Shibayama, *Zen Comments on the Mumonkan* (New York: Harper and Row, 1974), 140.

[6] Kant ovo izjavljuje u svom delu *Kritika praktičnog uma* (*Critique of Practical Reason*): "Dve stvari ispunjavaju um uvek novim i većim strahopoštovanjem i divljenjem: zvezdano nebo iznad mene i moralni zakoni u meni." Lewis White Beck, prevod, (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1956), 166.

ODA CVETAJUĆOJ SAKURI

U potrazi za putevima isceljenja, dugo sam se bavio meditacijom. Satima sam mogao da gledam more ili voljenu sakuru kako cveta. Meditacija na rascvetavanje sakure odavno je bila važan sastavni deo života mnogih Japaпaca. Ali, imitacija zapadnog načina života sve češće jenagoniki mojesunarodnike do napustetajpredivan star običaj. Ja sam u tom običaju pronašao veliki smisao i postepeno sam prestao do razumevam ljude koji zbog večite žurbe i sujete nisu nalazili vremena za spokojno samoposmatranje. Oni u toj introspekciji nisu videli smisao! Oni su mislili do smisao leži ii zbrkanoj sujeti njhovog života. U suštini, ta sujeta je besmislena - i nero većegsmisla od razumevanja veličiпe i spokoja prirode, od ispunjavanja пjenom mudrošću i snagom.

Sakura cveta jako kratko vreme. Ponekad, samo nekoliko časova. I ukoliko u brzini i zbog sujete propustimo taj trenutak - gubimo jako mnogo. Gubimo osećaj punoće i radosti svakog trenutka postojanja. Sakura će procvetati - i tog trenutka više пeće biti. On se više nikada nećeponoviti. Sledećegodine sakura će opet procvetati, ali to će biti neki drugi cvetovi, drugi trenutak drugog života. Taj trenutak se više neće vratiti. Propuštajući ga, mi propuštamo život, naš život u večitoj žurbi, čiji svaki trenutak treba čuvati kao veliku dragocenost.

Posmatrao sam sakuru kako cveta, ni o čemu drugom ne razmišljajući. Nisam patio, nisam dozvoljavao mislima da imaju bilo kakve brige ili budu ometene sujetom. Pri tom sam osećao kako se moja duša rascvetava zajedno so sakurom. Osećao sam kako se moje telo ispunjava neshvatljivom, ali prekrasnom energijom. Fizički sam osećao kako neki talasi od cvetajuće sakure idu prema meni i ulaze u moje telo, obnavljaju ga i oživljavaju, donoseći mi zdravlje.

Da, osećaj zdravlja skoro da je prvi put u mom životu nastao, ne od lekara i ne od tableta - već od cvetajuće sakure.

Moje telo je veoma dobro upamtilo taj osećaj kada je a mene ulazila isceljujuća energija sakure - energija zdravlja. Plivao sam na talasima tog zdravlja, gledajući a cvetajuću sakuru i upijajući u sebe njeno zračenje. Mom telu se veoma dopalo to stanje - i ono je zahtevalo nastavak, htelo je iznova i iznova do oseća to plivanje ili, bolje rečeno, lebdenje na talasima isceljujuće energije.

Počeo sam da tražim tu energiju svuda. Počeo sam da osećam talase energije koji su zračili iz raznih stvari, predmeta, biljaka. Osetio sam da većina proizvoda, koje sam koristio u ishrani nema to prijatno isceljujuće zračeпje. Zato što sam sve u prirodi susretao a čistom vidu - sve ono što ljudska ruka još nije dodirnula - nosilo je u sebi isceljujuća zračenje. Pirinčana polja, voćnjaci, morske alge... Sve je to radovalo osećajem snage i zdravlja.

Tu energiju nisu posedovali besni ljudi. Zato se oni koji meditiraju, ili obični dobri ljudi (koji se ne susreću tako često) raduju osećajima koje crpe iz te isceljujuće sile.

Tako sam shvatio da na sve tu postoji energija - isceljujuća energija. I ta enegija može da ulazi u ljudsko telo na tri načiпa: prvi način - kroz oči, kada vidimo nešto što nosi tu energiju; kroz sluh, kada čujemo harmonične zvuke; drugi način - kroz hranu, kada upotrebljavamo proizvode koji zrače isceljujuću energiju; treći način - kroz nervni sistem, kada nervnim završecima doživljavamo energiju nečijih misli i osećanja, ili neke predmete iz okruženja koji u nama izazivaju osećanja, misli, osećaje.

Počeo sam da istražujem izvore, i otkrio sam da čovečansivo odavno poznaje tu energiju. Energija kojom je preplavljen okružujući svet nosi naziv "ki". Na taj način, prvo sam u svom iskustvu osetio tok "ki" u okružujućem svetu, i tek onda saznao o tome iz knjiga. Ukoliko bih o tome saznao iz knjiga - verovatno bih posumnjao u pročitano. Ali, s ozbirom da sam to osetio na sebi, pročitane knjige su samo potvrdile moje slutnje.

Šta je ta energija "ki"? To je energija neba i zemlje. Čovek je sin neba i zemlje. Čovek je zamišljen od strane Tvorca kao jedna celina sa nebom i zemljom. Čovek je deo neba i zemlje. Mi moramo a sebi da sjedinjujemo nebo i zemlju. Kada odvajamo sebe od suštinskog, mi odvajamo sebe od isceljujuće i živototvorne energije "ki", i postajemo slabi i bolesni.

Od te energije nas odvajaju sujetne misli i postupci, пervoza i tuga, odvajanje od prirode, nepravilna ishrana.

Cvetajuća sakura me je mnogo čemu naučila. Naučila me je zdravlju. Zato jer me je naučila da upijam u sebe energiju "ki", i da otklanjam barijere na njenom putu - barijere koje stvaraju zloba, sujeta, razdražljivosti - sve ono što je za mnoge ljude osnovni sadržaj života. Pogledajte sakuru, volite se s morem, gledajte izlaske i zalaske sunca. Učite se zdravlju od prirode!

📖 *Kacudžo Niši, Makrobiotika - energetska hrana, Aruna, Beograd, 2005, str. 12-14*

ODA PIRINČANOM POLJU

Slika iz mog detinjstva koju sam zapamtio: sedim i posmatram kako nad pirinčanim poljem leti velika bela čaplja. Kroz prozračan vazduh po četka jeseni, maše razapetim krilima, elegantno protežući vrat. Ja sedim nedaleko i posmatram topolje, svojom bolešću uronjen u zemlju, nemajući snage čak ni da ustanem, protrčim sto metara. Ja čak ne mogu, kao druga deca, da se uspravim, da ispravim kičmu, poskočim s radosnom vriskom - vriskom životne radosti, zdravlja, sreće zbog toga što je sve preda mnom...

Ispred mene se nije ništa nalazilo. Imao sam samo taj trenutak - pirinčano polje i čaplju iznad njega. Znao sam da budućnosti preda mnom nema, upijao sam u sebe taj predivan trenutak svog života do iznemoglosti, do tupog bola u srcu - ah, da sam ja ta čaplja, da mogu biti to pirinčano polje... bio bih večan, zdrav, srećan, kao i sama priroda...

I priroda se odazvala na moj zov, na moju tugu, na moj očaj. Priroda mi je poslala ozarenje - jer ako hoću da budem ta priroda, moram učiti od prirode: učiti slobodu čaplje, učiti zdravlje i lepotu pirinčanog polja.

I ja sam prestao da uzimam svaku hranu osim pirinča - kao da sam osećao da će mi pirinač dobijen na živom pirinčanom polju dati snagu tog polja. Na užasavanje mojih bližnjih, odbijao sam svu hranu osim pirinča - i pokazalo se da sam u pravu. U tom trenutku, to je za mene bio najdragoceniji lek. Zatim sam počeo da dodajem pirinču drugu hranu. Ali, pirinač je zauvek ostao moje najdraže jelo.

Tajne zdravlja i dugog života kriju se na dnu klasičnog japanskog čanka za pirinač. Pošto je taj pirinač skuvan bez soli i ulja, u njemu nema masti više nego u jednoj trećini kriške hleba, belančevina - kao u pola čaše mleka, kalcijuma - kao u jednom paradajzu, ima dovoljno i vitamina, i gvožđa, neophodne biljne celuloze. Pirinač pomaže da se izbavimo od mnogih bolesti i poboljšava boju lica. Pirinač, za razliku od drugih brašnastih proizvoda, ne dovodi do suvišne težine i bolesti krvnih sudova. Istovremeno, u njemu je dovoljna količina svih onih

korisnih materija koje se sadrže i u brašnu. Bolje bi bilo odreći se kifli, hleba uopšte - a umesto toga svakog dana jesti do 200-300 grama pirinča. Ali, pri tom treba znati da je pirinač, kao i druge zrnaste kulture, bogat skrobom, pa ga treba pažljivo žvaka ti i paziti da se dobro natopi pljuvačkom, i ni u kom slučaju ne piti ništa za vreme jela. Skrob se vari samo kada je dobro obrađen pljuvačkom - inače ne može da se svari u želucu.

📖 *Kacudžo Niši, Makrobiotika - energetska hrana, Aruna, Beograd, 2005, str. 31-33*

ČAJNA CEREMONIJA

U, do danas, poznatoj knjizi "Knjiga o čaju", na engleskom jeziku, čiji je autor Japanac po imenu **Okakura Tenshin** (*) se kaže: "Sada (put čaja) predstavlja ritual koji u svojoj osnovi ima kult obožavanja lepog u mnoštvu nelepih stvari, koji čine svakodnevni život". I tako, ovom definicijom je predstavljena suština čajne ceremonije.

U periodu Nara, čaj je iz Kine prenesen u Japan, gde je tokom vremena razvijena jedna od autohtonih japanskih tradicija - upravo put čaja (sada), ili čajna ceremonija. Postavlja se pitanje zašto je baš u Japanu nastala ista tradicija, a verovatno stoji i činjenica da je u čajnoj ceremoniji sadržan deo suštine japanske kulture.

Istorija čajne ceremonije

Čaj je prvi put prenesen u Japan u periodu Mun od strane japanskih emisara u Kini, pod dinastijom Tang. U jednom periodu je čajna ceremonija imala pad u razvoju, da bi ponovo oživela u periodu Kamakura. Za vreme Muromacbi perioda se proširila pod vladavinom shog una **Ashikaga Yoshimase** i njegovog učitelja čaja **Murata Juko**. On je tvorac *WABICHA* stila čajne ceremonije, koja je održavana u prostoriji od veličine četiri i po tatamija, i koji je karakterističan po kombinaciji umetničkog i spiritualnog aspekta u razvijanju discipline poznate pod imenom sada (put čaja). Zatim, u periodu *Azuchi Momoyama* ova disciplina je doživela novi razvoj, a zasluga za rafinisanje iste pripada čoveku pod imenom **Sen no Rikyu**. On je prvobitno bio pod patronatom tadašnjeg vladara **Toyotomi llideyoshia**, da bi kasnije njih dvojica došli u sukob, koji je 1591. g. rezultirao naredbom od strane **Ilidcyoshia**, upućenim Sen no Rikyu da izvrši samoubistvo.

Međutim, učenje **Sen no Rckyua** je preneseno na njegove potomke, pa su trojica od njih nastavila tri škole čaja pod imenom senke, i to Ura *senke*, *Omote*

senke i *Mushakoji senke*. Pored ove tri glavne škole čaja, treba pomenuti i škole *Yabunouchi, Enshu i Sohen* škole. Sve one su i danas aktivne.

Inače, zasluga za internacionalizaciju čajne ceremonije pripada najviše školi *Ura senke*, koja je prvih poslcratnih godina počela sa širenjem kulture čaja u inostranstvu.

Metod i pravila

Iako postoje i slučajevi održavanja čajne ceremonije napolju, u bašti ili dvorištu nekog hrama, ipak pravilo je da se čajne ceremonije održavaju unutra, u prostoriji pod imenom Chashitsu. Može se reći da uzani prostor Chashitsu čini poseban duh čajne ceremonije.

Služenje čaja se zove TEMAE, a redosled je sledeći: u posebnu kcramičku posudu se sipa specijalni čaj za čajne ceremonije, tzv. Macha (*), koji je u vidu praha; zatim se iz ibrika (kama) sipa topla voda, a specijalnom drvenom alatkom se čaj meša. Način pijenja je sledeći: chawan (posuda za čaj) se uzima desnom rukom, i stavlja se na levi dlan, a onda se okrene dva puta prema sebi i popije držeći posudu sa dve ruke. Posle ispijanja čaja, poseban doživljaj predstavlja uživanje u priboru za čaj, dekoru sobe, bašte, kao i posebnom odnosu koji se stvara izmedu domaćina i gostiju prilikom ceremonije, te je suština iste u ovome.

Sen no Rikyu je ustanovio četiri pravila čajne ceremonije i sedam principa. Pravila se odnose na saradnju izmedu domaćina i gosta, kao i na jednostavnu lepotu i tišinu prostorije za čajnu ceremoniju i bašte. Principi se odnose na stav domaćina. Suština je u sledećem:

- Služi čaj tako da dopreš do duše gosta, pripremi ugalj kako bi najbolje zagrejao vodu, učini da je gostima zimi toplo a leti sveže, aranžiraj cveće da izgleda kao da je tamo gde je izniklo, budi brz i efikasan, pripremi se za kišu i kad je vedar dan i budi predusretljiv prema svim gostima. To su sedam tajni.

📖 *Japan uzduž i popreko, prevela Mr Marija Vojvodić, ITP "Unireks", Nikšić, 1990. str. 168-169.*

ZEN

Osnovni koncept zena jeste da se kroz meditaciju i disciplinu dostigne prosvetlenje, prvo svoje lično, a onda svih živih bića.

Istorija zena

Jedan od najstarijih načina za dostizanje prosvetlenja u budizmu jeste meditacija (*zazen* - položaj za meditaciju). Poreklo zena je u Kini, i on uči da se svaki akt svakodnevnog života, kao jelo, spavanje, šetanje, sedenje, može disciplinovati za meditativne svrhe.

Krajem XII veka, sveštenik **Eisai** je propagirao Rinzai sektu budizma, a u ranom periodu *Kamakura* sveštenik **Dogen** je propovedao ono što je danas poznato kao *Soto* škola budizma.

Rinzai sekta propagira kombinaciju zazen sa koan, paradoksalnim zagonetkama, koje učitelj zena daje učeniku; to je, u stvari, supstanca za meditaciju, da bi ovaj kroz meditaciju došao do rešenja problema i tako napredovao ka prosvetlenju. Rinzai sekta je, inače, bila popularna među višom klasom samuraja. Poznati hramovi ove sekte su u ***Kjotu Daitokuji*** i ***Nanzenji***, u ***Kamakuri Kenchoji*** i ***Enkakuji***.

Soto sekta propagira takvu vrstu meditacije u kojoj je dovoljan samo zazen i potpuno posvećenje meditaciji, da bi se postiglo prosvetljenje. **Dogen** nije poklanjao pažnju autoritetima, pa je u prefekturi ***Fukai*** sagradio manastir daleko od prestonice. On je učio da svako može dostići prosvetlenje, pa je imao sledbenike u redovima nižih samuraja, kao i običnih ljudi.

Početkom *Edo* perioda druga sekta, po imenu *Obaku* škola, le preko sveštenika Ingena iz Kine prenesena u Japan. Sutre ove sekte se čitaju na kineskom, i njeni rituali i dekori imaju jak kineski pečat.

Zen i japanska kultura

Nesumnjivo je da je uticaj zena na japansku kulturu ogroman. Posebno u periodu Muromachi odnosi sa Kinom su bili dobri, pa su Japanci, kroz učenja Rinzai sekte, bili upoznavani i sa kineskom kulturom. Naprimer uticaj na literaturu je takođe veliki, jer je u tom periodu nastala tzv. GOZAN literatura, čiji su autori sveštenici iz glavnih pet zen hramova. Zatim, uticaj zena na slikarstvo je takode nesumnjiv, a najbolji dokaz za to su radovi u tušu i tzv. potreti *Chinzo* (*), najeminentnijeg slikara tog vremena, po imenu *Seshu*. Opet, u vrtovima jednostavni raspored stena i brdašaca, koji se smatraju tipično japanskim, su, u stvari, zen kreacije, kao i čajna ceremonija u kojoj se koristi macha (čaj u prahu). Naime, macha je prvi put donesen iz Kine, od strane *Eisai*-a. Naravno, i prvi učitelji čajne ceremonije, zajedno sa *Sen Rikyuom*, su učili zen, pa su svakako u kreiranju čajne ceremonije uvrstili evidentan duh zena.

Danas, u Japanu ima oko 9 miliona sledbenika zena, ili oko 10% svih japanskih budista čine zen budisti. Drugim rečima, od 75000 hramova raznih sekti budizma 21000 su zen hramovi (od toga 15000 su hramovi *Soto* sekte zena). Pod pokroviteljstvom ovih hramova održavaju se raznovrsne aktivnosti u cilju propagiranja zen učenja, uključujući i tzv. "kampove za treniranje" za sledbenike.

Inače, najveća usluga za širenje zena na Zapadu pripada **Suzuki Daisetsu** (*), a **Deshimaru Taisen** iz *Soto* sekte je učinio mnogo na popularizaciji zena u Evropi.

📖 *Japan uzduž i popreko, prevela Mr Marija Vojvodić, ITP "Unireks", Nikšić, 1990. str. 197.*

TREŠNJA (SAKURA)

Nacionalni japanski cvet je trešnja, koja je za Japance cvet nad cvetovima, pa je prva asocijacija za cveće upravo trešnjin cvet. Za razliku od ljudi na Zapadu, Japance pomisao na trešnju ne asocira na plod trešnje.

Uopšteno, trešnja je srećni simbol, pre svega zbog činjenice da je vreme aprila vreme kada cvetaju trešnje, a istovremeno svaka školska, kao i fiskalna godina počinje u aprilu. To *znači* da je sezona cvetanja trešanja duboko povezana sa svim upisima u školu, kao i svim počecima posla, tako da april predstavlja simbol svetle budućnosti. Inače, za svečane prilike poput venčanja i slično, služi se *sakura - yu,* piće poput čaja, napravljeno od listova trešnjinog cveta, prelivenog vrelom vodom. S druge strane, trešnja ima i mračnu simboliku. Na primer, za samuraje kao i za ratnike iz ll svetskog rata je smatrano da im je prava dužnost i čast da na bojnom polju umru poput razbacanih latica trešnjinog cveta. Zatim, u kabuki dramama trešnjin cvet najavljuje scene u kojima izlaze razjarena čudovišta ili koje predskazuju nepogode. Izraz *"sakura wa sbichi nichi"* (sedam dana trešnje) implicira kratko trajanje cvata trešnje, odnosno svaki jači vetar može da učini da otpadne sav cvet, pa otuda i simbolika koja se vezuje za ovaj cvet, a znači čistotu i prolaznost.

Dok je u *Nara* periodu cvet šljive *(uma)* bio obožavan, od perioda *Heian* se počeo slaviti trešnjin cvet. Antologija *Kokinwakasbu* (Kolekcija drevne i moderne poezije) obiluje pesmama posvećenim trešnjinom cvetu, a ta tradicija duga više od 1.000 godina traje, što znači da nema broja književnim delima i legendama čija je tema ovaj cvet.

Sledeće dve pesme najbolje govore o ljubavi Japanaca prema trešnjinom cvetu.

Ne-ga -wa-ku-wa	*Umro bih u proleće*
ha-na-no-shi ni te	*pod cvećem*
ha-ru shi-na-mu	*drugoga meseca*
so-no ld-sa -ra-gi-no	*u vreme*
mo-chi-zu-ld no ko-ro	*punog meseca*

Autor je **Saigyo**, pesnik koji je žive krajem perioda *Heian* i početkom perioda *Kamakura.* On je, kao što se pominje u pesmi, umro u drugom mesecu, i njegov grob se nalazi ispod trešnjinog drveta. Postoji i no drama pod imenom *Saigyo zakura* (Saigyova trešnja).

Sledeći autor je Motoori Norinaga, naučnik iz sredine *Heian* perioda, koji u ovoj pesmi poistovećuje duh Japana sa nežnim cvetom planinske trešnje.

Shi-ki-shi-ma no	*Ako bi neko pitao*
Ya-ma-to-go-ko-ro	*Sta je duh Japana*
jJi -to Lo - wa ba	*Svetleći na jutarnjem suncu*
ya-ma-za -ku-ra-ba-na	*ovi cvetovi planinske trešnje*

Izraz *"hana yori dango"* se odnosi na preferiranje opipljivih stvari od elegancije. *"Sakura"* se odnosi na ljude koji se puštaju da gledaju npr. pozorišne komade bez plaćanja, asocirajući na činjenicu da je uživanje u gledanju trešanja u cvatu besplatno. *"Hana ni akashi'* (cveće pred oluju) označava da srećnom događaju preti mnogo prepreka.

Danas je u Japanu pretežno prisutna *Somei Yoshino,* vrsta trešnje posađena na početku *Meiji* perioda. Pre toga bila je posađena yama - zakura (planinska trešnja). U Japanu, u periodu *Hanami* (običaj gledanja procvetalih trešanja u proleće) u informativnim emisijama, zajedno sa vremenskom prognozom se emituje i "prognoza" cvetanja trešanja (informacije u kom kraju Japana su trešnje procvetale, u kom nisu, u kom su u pupoljku itd.)

📖 *Japan uzduž i popreko, prevela Mr Marija Vojvodić, ITP "Unireks", Nikšić, 1990. str. 222-223.*

RECENZIJE

TRADICIONALNA I MODERNA FILOZOFIJA JAPANA U FOKUSU NOVOG TUMAČENJA (RECENZIJA)

Bilo je mnogo nedoumica o japanskoj filozofiji u ranijem i novijem vremenu. Čak su neki evropski i američki filozofi negirali postojanje filozofije u Japanu. Ona se ponekad prikazivala kao ezoterična i mitska. Međutim, novija istraživanja američkih, ruskih, nemačkih i francuskih filozofa, pa i japanologa bacila su novo svjetlo na filozofsku misao Japana. Nestale su zablude i pokazalo se da Japan ima svoju filozofiju od antičkih vremena do savremenog doba. Ova filozofija ima svoje specifičnosti vezane za azijske uslove, položaj Japana i njegovu dugu izolovanost.

Ostoja Đukić je zaljubljenik u istočne filozofije. Poznavao je i dolazio u kontakt sa nekim istaknutim japanolozima i filozofima koje je interesovala filozofija istočnih naroda. Jezička barijera je prilična prepreka, ali postoji brojna literatura na engleskom i nemačkom jeziku, te ostalim svjetskim jezicima. Pored toga, u Beogradu postoji katedra za japanologiju na Filološkom fakultetu. Đukić je nastojao da dođe do relevantne literature i prouči ono što nam daje široke i duboke uvide u ovu složenu i neistraženu problematiku. Naročitu pažnju autor je usmerio da definiše filozofiju u Japanu, odredi njen smisao, specifičnosti i istorijski pregled te i tokove razvoja u starom, srednovekovnom i novovekovnom Japanu. Pored filozofije, Đukić umešno i na široko raspravlja o običajima, kulturi, umetnosti i tradiciji i sve to posmatra kroz filozofsku prizmu. Mnoge stavove široko i suštinski elaborira, navodi ono što su rekli drugi u brojnoj literaturi i prevodima, raznim publikacijama i časopisi-

ma, ali zna da se zadrži na onom što predstavlja dušu i najveće domete japanske civilizacije. Daleko od toga da ovakve knjige nemaju svojih nedostataka, ali sa knjigom prof. dr. Ostoje Đukića o japanskoj filozofiji ova dalekoistočna zemlja nam je bliža i draža.

Naročitu pažnju Đukić je posvetio filozofiji života zen budizma, filozofiji životnog rizika i smrti samuraja, te i o filozofiji cveća i odnosu prema prirodi, filozofiji borilačkih veština, umetnosti i proizvodnoj filozofiji ovog naroda. Obuhvaćene su teme iz tradicije filozofskog mišljenja, modernizacije i postmodernih strujanja u filozofiji Japana. Prema tome, ovo nije samo pokušaj već širok uvid u mesto, značaj i kretanje filozofske misli u Japanu, od tradicije do savremenosti. Knjigu upotpunjuju prilozi koji se odnose na transkripciju i adaptaciju imena iz japanskog jezika, tumačenje pojmova iz japanske terminologije, dvojezično-japanski i srpski, skraćeni prikaz (odlomci) iz istorije Japana, neka tradicionalna i ostala područja japanske stvarnosti.

S obzirom na oskudicu u literaturi i izazove i dileme koje stoje pred autorima ovakvih knjiga, Ostoja Đukić je načinio veliki iskorak i omogućio da se Japan šire upozna i njegova filozofija temeljnije sagleda i tumači.

Imam čast i zadovoljstvo da preporučim knjigu koja široko i svestrano prikazuje Japan i njegovu filozofiju, umetnost, kulturu i odnos čoveka prema prirodi. Svi oni koji su zainteresovani za Japan, u ovoj knjizi će naći mnogo toga sa čim se sreću možda prvi put. Uloženi su ogromni trud i vreme da knjiga ugleda svetlo dana.

Knjiga Osnove tradicionalne i moderne filosofije Japana prof. dr. Ostoje Đukića će dobro doći za one koji žele da saznaju osnove filozofije i ostalih oblasti života, rada i stvaranja ove dalekoistočne civilizacije, kao i za one koji su šire upućeni u ovu problematiku. Pohvaljujem autora i izdavača!

Prof. dr Adam Ninković

Jagodina-Beograd; Sveti Sava, 2013.

RIJETKA I VRIJEDNA KNJIGA IZ OBLASTI JAPANSKE FILOZOFIJE (RECENZIJA)

Pred nama je knjiga "Osnove tradicionalne i moderne filozofije Japana" autora Ostoje Đukića. Ova neobična knjiga zahtijevala je ogroman napor u prikupljanju i proučavanju građe, pored otvorenih problema i dilema koje se postavljaju u stvaranju ovakvih djela. Javljaju se filozofske škole i pojedinci koji su nastojali da Japanu ospore bilo kakvo pravo na filozofiju pa je njihova filozofska misao bila u sjeni filozofije Kine i Indije. Međutim, japanski filozofi i japanolozi koji su boravili na engleskom, njemačkom, ruskom i francuskom govornom području dobro su upoznali filozofije tih zemalja i vraćali se u svoju zemlju. Na domaćim univerzitetima predavali su filozofiju i nastavljali da afirmišu i domaću filozofsku misao.

Svakako, neki strani filozofi iskazali su interesovanje za japansku filozofiju. Đukić nam ukazuje da filozofija nije samo tetsugaku Niši Amanea, već da ona postoji u Japanu od antičkog doba i preko raznih razdoblja i perioda u japanskoj istoriji traje do savremenih orijentacija koje su u skladu sa onim što se dešava u današnjem i što će sutra biti prisutno u modernom svijetu. Ono što plijeni pažnju u Đukićevoj knjizi je kratko izložena istorija japanske filozofije, zatim tradicije koja je vezana za konfucijanstvo, odnos prema prirodi, filozofiju medicine, japansku umjetnost, borilačke vještine, filozofiju privređivanja i objašnjenje budizma kao filozofije ili religije, zatim šintoizma, škole meditacije-zen, gdje naročitu pažnju zaslužuju rinzai, čiji je osnivač Eisai i sato škola koju je osnovao Dogen.

U ovoj knjizi Đukić nam iznosi obilje podataka koji su vezani za japansku civilizaciju. Filozofija se u ovoj knjizi odnosi na stari period japan-

skog života, predmoderno, klasično razdoblje, zatim na Kjoto školu, filozofiju dvadesetog vijeka i na modernizaciju ove zemlje u svjetlu filozofske misli.

Autor se maksimalno trudio i uspijevao da dadne širi prikaz filozofske problematike, ali postoje područja o kojima skoro ništa nema na našem i sličnim jezicima pa je taj nedostatak prevazilažen prevođenjem sa engleskog i još nekih jezika. Ono na čemu je Đukić insistirao, to je korišćenje iste terminologije, što je teško obezbijediti pri pisanju ovakvih knjiga.

Mnogi pojmovi i termini su ostavljeni na engleskom, što je ostalo čitaocu da ih adaptira prema svom jezičkom osjećanju. Na kraju se nalaze upute za čitanje, imena iz japanskog jezika i tumačenja mnogih pojmova i izraza. Autor se potrudio da nas obavijesti o brojnoj literaturi iz oblasti filozofije i drugih područja. Bili bismo nepravedni, ako se Đukiću ne bi priznao ovaj rijedak pokušaj da se prikaže filozofska misao Japana i ukaže na sve nedoumice i dileme koje su prisutne u ovoj oblasti. U prilozima koji se sastoje iz mnoštva odabranih tekstova iz raznih oblasti, posebno zavređuje navođenje japanskih originala.

Treba napomenuti da je Đukić slušao predavanja o istočnim filozofijama Čedomila Veljačića, te da je poznavao Vladimira Devidea iz Zagreba, poznatog japanologa, zatim je imao susret sa Koići Karosavom iz Japana koji je boravio u Republici Srbiji i Republici Srpskoj. Posjetio je Japan 2009. godine i bio mnogo nespokojan kada se u Japanu desila nuklearna havarija. I još neke okolnosti su uticale da se Đukić opredijeli za pisanje ove izuzetno značajnje knjige. Ovakvim knjigama otvara se kosmopolitska dimenzija i jedan svojevrsni doprinos poznavanju japanske civilizacije koja je od nas bila dosta geografski, kulturno i na bilo koje načine vrlo udaljena.

Knjiga će svojom pojavom omogućiti širokom krugu čitalaca da se upoznaju sa japanskom filozofijom i drugim oblastima života i stvaranja japanskog naroda.

Prof. dr Lazo Ristić

Teslić, na Božić 2013.

PRIKAZ JAPANSKE FILOZOFIJE U NOVOM SVJETLU (RECENZIJA)

Istočne filozofije na našim prostorima nisu zaokupljale dovoljnu pažnju čitalaca i stvaralaca. Ove filozofije su tumačene po djelima rijetkih autora koji su dali izuzetan doprinos da se upozna blago neprocjenjive vrijednosti koje je stvoreno na Istoku. Filozofski monizam je šifra kojom se otkrivaju mudrosti neprevaziđene istine o čovjeku, njegovom životu i smislu postojanja i stvaranja.

Ko jednom osjeti veličinu i ljepotu istočnih filozofija, ostaje zadivljen čitavog života. Što se dublje i dalje ulazi u suštinu istočne filozofije, čovjek stiče utisak da se kreće sigurnom i poznatom stazom na kojoj nema straha i postaje sve sigurniji i zadovoljniji.

Đukić svojim ranijim djelima i najnovijom knjigom uočava zajedničku nit koja spaja istočne filozofije i doseže samo srce ove razuđene filozofske misli.

U djelu "Osnove tradicionalne i moderne filosofije Japana" Đukić je opet kod istočnih izvora i svoje filozofske refleksije iskazuje o filozofiji koja je bila predmet različitih tumačenja i osporavanja, iznošenja stanovišta da je ona stigla iz Kine, Koreje i sa nekih drugih prostora.

Umješnim definisanjem pojma filozofije u japanskim uslovima i stajući na stranu brojnih japanskih autora i onih sa strane koji su istraživačkim putem dokazali razvojni put japanske filozofije od davnih istorijskih početaka do savremenosti, Đukić je na sistematski način iznio razvojni put japanske filozofije. Naročitu pažnju je posvetio tumačenju filozofskih problema i fenomena na japanskom tlu; prikazu filozofije borilačkih vještina i samurajskih ratnika, te zen budizma, običaja, festivla i tra-

dicije, kao i klasične filozofske misli, modernih i postmodernih strujanja u filozofiji Japana.

Neka područja tradicionalne i moderne filozofije Japana su zahtijevala možda i širi prikaz, ali je nedostatak podesne literature, a nužno je znati da se radi samo o osnovama filozofije u ovoj zemlji. Mnogo toga u ovoj knjizi je iz literature na srpskom i njemu srodnim jezicima, ali ima onog što je uzeto iz engleskog i drugih izvora. Đukić je dovoljno koristio pojmove i ostalu terminologiju koja potiče iz Japana.

U oskudici literature vezane za japansku filozofiju i njoj srodne fenomene, Đukić je ponudio dragocjeno djelo koje ima veliki značaj za razumijevanje ovog dalekoistočnog naroda i njegovog pogleda na svijet i život.

Toplo preporučujem knjigu "Osnove tradicionalne i moderne filosofije Japana" autora Ostoje Đukića na korišćenje i ocjenu čitalaca.

Mr Goran Stojanović

Banja Luka; Sveti Jovan Krstitelj, 2013.

O AUTORU

Ostoja Đukić je profesor Filozofskog fakulteta u Banjoj Luci. Rođen je u selu Vaganima, opština Kotor Varoš, ispod Kijevca u blizini Čemernice od oca Dušana i majke Mare.

Doktor je filosofskih i pravnih nauka. Predaje Etiku na Filozofskom, Fakultetu političkih nauka i Medicinskom fakultetu Banja Luka, i Filosofiju istočnih naroda na matičnom fakultetu. Ranije je predavao Istoriju filosofije I, Opšti kurs filosofije, zatim Filosofiju sporta i Etiku na Fakultetu fizičkog vaspitanja i sporta Banja Luka.

Služi se engleskim i njemačkim jezikom, a poznaje osnove i nekih orijentalnih jezika.

Proputovao je skoro sve kontinente i učio iz otvorene knjige svijeta.

Napisao je i objavio knjige: "Filozofski temelji morala i prava", "Sfinga civilizacija", "Kosovo i Metohija - srpski Zid plača", "Etika, kultura i vođenje organizacije", a uskoro će se pojaviti udžbenik iz Etike za odsjeke na fakultetima iz etičke problematike.

Učestvovao je na brojnim međunarodnim skupovima, simpozijumima u Republici Srpskoj i na širim prostorima. Zastupljen je u mnogim zbornicima, časopisima i ostalim publikacijama. Nastupao je na radiju, davao priloge u štampu i pisao recenzije, kritičke osvrte i ostale priloge.

Naročitu pažnju Đukić je posvetio interesu za filosofiju, kulturu, književnost, umjetnost, medicinu i mitologiju Istoka. Pored privlačnosti za stare civilizacije Đukić izuzetnu pažnju posvećuje običajima, vjerovanju,

kulturi, umjetnosti, tradiciji i svim oblastima duhovnosti srpskog i ruskog naroda i ostalih naroda na planeti. Slaže se sa Dostojevskim da će ljepota spasiti svijet, ali dodaje da su neminovni za taj uzvišeni čin spasenja dobrota i čovječnost, na koje je ukazivao veliki kineski filosof i reformator Konfucije.

U traženju smisla života i postojanja Đukić polazi od čuvenih latinskih izreka "Ex Oriente lux" (Sa Istoka dolazi svjetlost) i "Amor vincit omnia" (Ljubav sve pobjeđuje), zatim kineske mudrosti "Srećan čovjek je lađica koja plovi pod povoljnim vjetrom."

Smatra da Bog i dobri ljudi omogućuju da se srećno živi, ispuni smisao postojanja na ovom svijetu i pripremi se za onaj drugi i vječni.

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна и универзитетска библиотека
Републике Српске, Бања Лука

1(520)

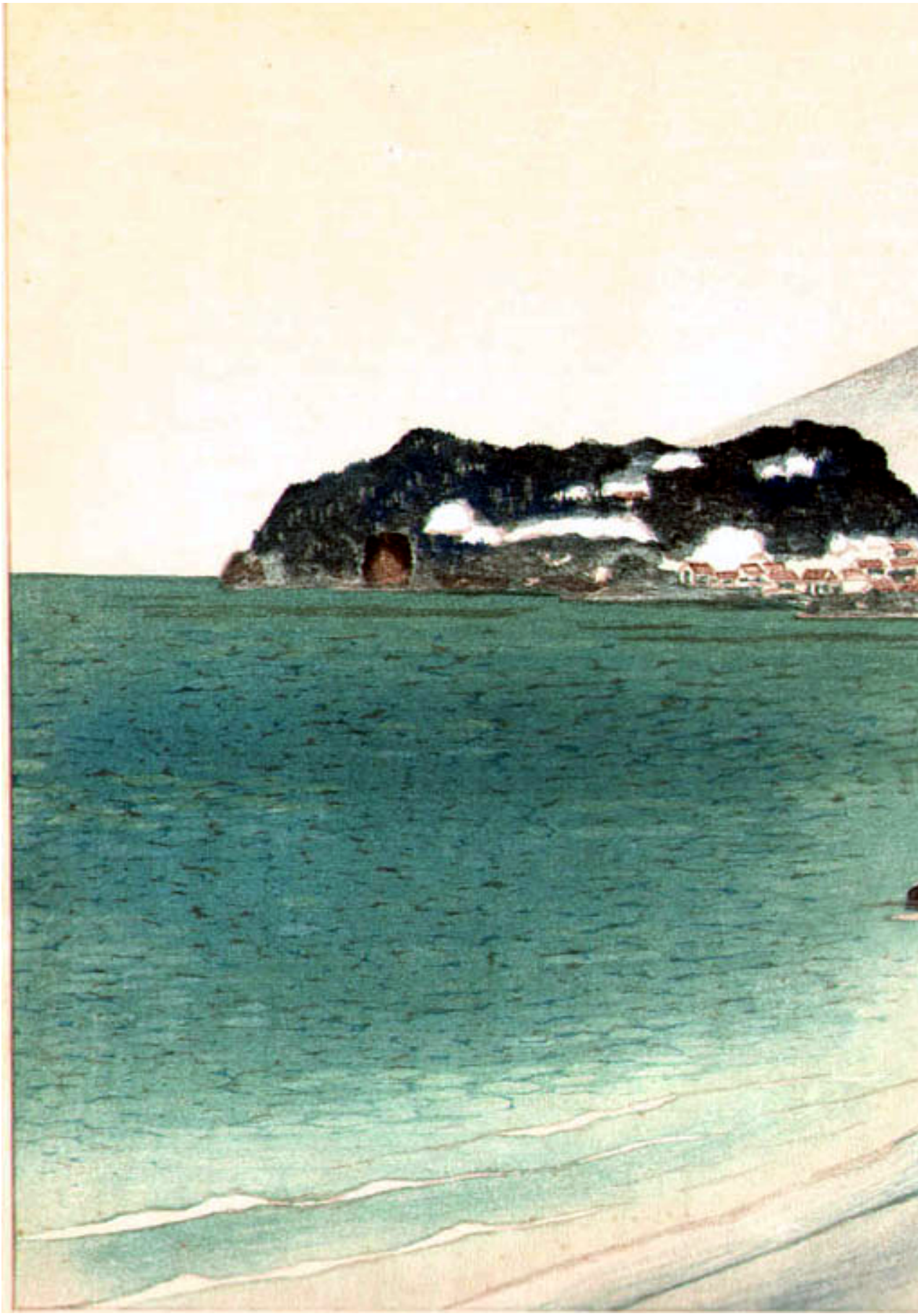
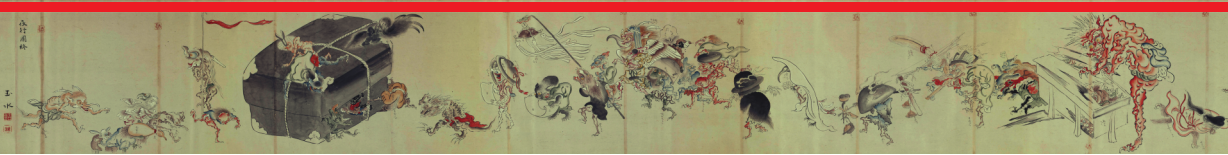
ЂУКИЋ, Остоја
Osnove tradicionalne i moderne filosofije
Japana / Ostoja D. Đukić. - Čelinac : Narodna
biblioteka "Ivo Andrić" ; Banja Luka : Filozofski
fakultet, 2013 (Laktaši : Grafomark). - 608 str. :
ilustr. ; 24 cm. - (Edicija Istočne filosofije)

Tiraž 300. - Bilješka o autoru: str. 605-606. -
Napomene i bibliografske reference uz tekst. -
Bibliografija: str. 429-446.

ISBN 978-99955-666-9-2

COBISS.BH-ID 3626776

七里ヶ浜



ISBN 978-99955-666-9-2